Les Temps Modernes

5e année REVUE MENSUELLE nº 56

DIRECTEUR : JEAN-PAUL SARTRE

Juin 1950



Rédaction, administration : 30, rue de l'Université, Paris

Les Temps Modernes

revue mensuelle
paraît le premier du mois sur 192 pages

Directeur
JEAN-PAUL SARTRE

o

La Revue n'est pas responsable des manuscrits qui lui sont adressés

La rédaction reçoit sur rendez-vous

o

RÉDACTION ET ADMINISTRATION
30, rue de l'Université, Paris-7e - Tél. LITtré 27-37

o

PRIX DE VENTE AU NUMÉRO
France : 130 fr.

o

TARIF D'ABONNEMENT

	SIX MOIS	UN AN
France et Union Française......	700 fr.	1.400 fr.
Étranger.........................	860 fr.	1.720 fr.

Les abonnements peuvent se régler par chèque bancaire mandat-carte, mandat-poste, chèque postal (compte Paris 6999-04)

POUR TOUT CHANGEMENT D'ADRESSE
Envoyer la dernière bande et joindre la somme de 20 fr.

Les Temps Modernes

LE PROLÉTARIAT COMME HÉROS ET COMME ROLE

I

> « Et il faudra qu'il parle à travers [le masque], qu'il leur dise : « Si jamais vous pensiez que je suis un lion véritable, ce serait grande pitié de ma vie; non, je ne suis rien de tel; je suis un homme comme les autres », — et alors, il dira son nom et leur expliquera franchement qu'il est Sung le menuisier. »
>
> *Songe d'une nuit d'été.*

> « La classe ouvrière est révolutionnaire ou elle n'est rien. »
>
> Karl Marx.

Le héros du drame de l'histoire chez Marx est évidemment le prolétariat. C'est l'action de ce « personnage » qui doit résoudre le conflit tragique, et introduire l'ordre paisible des événements compris. Certes, le conflit existera encore sous le communisme — le heurt des individus s'affirmant l'un contre l'autre ou contre la volonté générale ne disparaîtra pas. Mais les antagonismes de cet ordre ne seront point des luttes sanglantes comme celles que nourrit dans son imagination le poète dramatique. Les conflits seront plutôt comme les thèmes dans l'esprit du philosophe, stimulant la pensée entière et l'enrichissant de nouveautés. Grâce à la révolution socialiste, le monde d'Eschyle et de Shakespeare, que Marx relisait chaque année, « s'élèvera » jusqu'au monde de Hegel, le maître qu'il se refusait d'abandonner.

Quel est cet acteur qui doit « réaliser la philosophie », comme Macbeth son ambition et Oreste sa vengeance? Et, en donnant à la réalité un statut de chose pensée, délivrer l'humanité des conséquences de l'opacité des faits — l'acte excessif, l'hypnose du passé, l'aliénation de sa véritable nature?

Ce héros de l'histoire devait être une classe sociale, une espèce particulière de personne collective. *L'Idéologie allemande* décrit une classe en termes généraux. Différente des autres unions, « il existe, dit Marx, une parenté matérialiste entre les hommes ». Fondée sur les relations matérielles entre les individus et les choses, la classe est faite pour le combat, « pour livrer une bataille commune contre une autre classe ». Pourtant, bien qu'elle soit le lien fondamental entre les hommes, la classe n'est pas une simple collection d'êtres humains. « La classe à son tour mène une existence indépendante en face des individus. » Corporelle et combative, la classe a sa vie propre et les entraîne dans une aventure qui est la sienne.

C'est la classe, non l'individu, qui a caractère et physionomie historiques. Les relations de fait que l'individu a connues jusqu'à présent ne lui ont pas permis d'être lui-même. Les conditions de travail et la menace des autres l'ont lié à sa classe; dans la mesure où il est ainsi enchaîné, il est un « individu abstrait ». La classe le « subsume » sous elle et le « soumet à toutes sortes d'idées, etc. » La classe est identique à ce qui dans la vie de l'individu l'empêche d'être un individu. C'est le non-moi de l'individu apparaissant sous une forme positive, comme lorsque l'espace vide entre deux objets dans une peinture dessine la ligne d'un visage. La classe est inévitablement présente à l'individu comme un autre moi — elle est la réalité de son irréalité [1].

L'histoire pour Marx n'est que l'histoire de ces entités non humaines séparées. Ce n'est ni l'histoire des individus ni l'histoire des idées.

> « Cette parenté (matérialiste) prend sans cesse de nouvelles formes, et fait ainsi apparaître une « histoire »,

1. D'autres penseurs conçoivent le non-moi de l'individu moderne comme le vide ou le néant; aux yeux de Marx, ce non-moi paraît posséder des traits plus nettement marqués que le moi, puisqu'il est fait du matériel social duquel uniquement le moi tire son existence concrète. Il semblerait s'ensuivre d'après Marx que notre conscience malheureuse est due non pas tant à notre hantise du vide qu'au fait que nous sommes accompagnés d'un *alter ego* que nous ne pouvons ni devenir ni refuser de devenir.

indépendamment de toutes les absurdités religieuses ou politiques qui rassemblent les hommes sur leur nom. »

Précisément parce qu'elle est histoire des classes non humaines, l'histoire doit marcher vers une fin. Et pour la même raison, seul le « personnage » de la classe pourra accomplir l'acte qui la terminera.

De l'*Idéologie allemande*, nous ne tirons que les notions les plus générales sur le prolétariat. C'est comme si nous voulions connaître Socrate, et qu'on nous dît que Socrate est un homme (dans le cas, que le prolétariat n'est pas un homme). Dans le *Capital* nous approchons son image de plus près.

« Les principaux agents de ce mode de production (capitaliste), le capitaliste et l'ouvrier salarié, sont dans cette mesure de pures personnifications du capital et du travail salarié. Ce sont des personnages sociaux définis assignés à des individus par le processus de la production sociale. Ce sont les produits de ces conditions sociales de production définies. »

Ici les « parentés matérialistes » spécifiques du capitalisme ont produit deux « personnages sociaux définis », le capitaliste et l'ouvrier salarié. S'étant imposés à des êtres humains individuels et s'étant identifiés l'un et l'autre, ils semblent prêts à jouer leur rôle historique.

En examinant les choses de plus près, toutefois, nous remarquons que ces « pures personnifications » ne sont pas, en tant que telles, des acteurs historiques mais des métaphores d'économie politique. Elles représentent ce que Marx appelle dans le même passage les « traits particuliers » de la production capitaliste. Elles sont comme ces petites figures qui illustrent les documents statistiques. Du point de vue dramatique, elles appartiennent à l'ordre des *types* du mélodrame ou des moralités. Comme le Premier Meurtrier, ou l'Avarice, leur vie n'est qu'un reflet de la conduite ou de la position sociale qu'elles incarnent. C'est l'intrigue, et non elles-mêmes en tant que personnes collectives, qui est responsable de tous leurs mouvements.

Dans la *Préface* au *Capital*, Marx indique très clairement que la personnification n'a rien d'un choix humain :

« Je ne peins en aucune façon le capitaliste et le propriétaire sous des couleurs roses. Mais ici les individus n'interviennent que dans la mesure où ils sont des personnifications de catégories économiques, des incarnations de relations de classe ou d'intérêts de classe particuliers. Moins qu'aucun autre... mon point de vue ne peut rendre l'individu responsable de relations par quoi il reste socialement créé, quelle que soit la hauteur où subjectivement il s'élève au-dessus d'elles. »

Comme dans *l'Idéologie allemande*, la classe en tant que personnification n'est qu'une masse de personnes fondues en une abstraction, partie d'un système de relations. Elle est sans motivation humaine, individuelle ou collective. Si elle lutte avec d'autres classes, ce n'est pas afin d'affirmer un être ou un désir commun, mais parce qu'elle est mue par les « contradictions » d'un système dont elle est un « agent ».

Si l'histoire était la lutte de tels personnages, comment Marx pourrait-il maintenir que « les hommes font leur histoire »? Une histoire faite par des personnifications serait histoire faite non par des êtres humains, même des êtres humains animés par leur propre irréalité, mais par des Idées incarnées ou par les éléments d'un processus. Privé de pathétique, le conflit de ces catégories mériterait difficilement d'être décrit par Marx comme « la grande tragédie historique ». La philosophie aurait été réalisée trop tôt.

De même, si l'homme de classe est une personnification, cela n'a pas non plus de sens de parler d'une classe *révolutionnaire*. La personnification représente ou incarne — comment peut-elle bouleverser ce dont elle est le signe? Pour personnifier le travail, l'ouvrier n'a besoin que de travailler pour un salaire; de soi-même cela fait de lui un prolétaire : il n'en faut pas plus. Ce personnage assigné ne lui interdit pas d'agir politiquement en réactionnaire ou en bouddhiste. Un ouvrier en tant que tel peut suffire aux économistes des autres écoles, qui ne s'intéressent qu'aux calculs de choses. Mais c'est la

particularité de l'« économie politique » de Marx qu'elle considère que cette classe est destinée à modifier totalement les conditions qui l'ont créée. Un rôle aussi actif ne peut être attribué à un personnage qui n'est qu'une incarnation de relations existantes. Pour la révolution on a besoin d'un acteur qui ne soit pas une personnification.

Il semblerait que Marx ait vu quelque chose de plus dans le personnage de la classe — ce n'est, dit-il, une personnification que « dans la mesure » où elle est un agent du processus de production. Dans ses écrits historiques et polémiques, il parle des classes comme de personnes complètes, avec des egos qui luttent, rêvent, prennent conscience d'eux-mêmes. La bourgeoisie dans les premières pages du *Dix-huit Brumaire* est un héros déguisé en Romain; le prolétariat des *Luttes de classes en France* est « marqué de cicatrices, irréconciliable, invincible ». Nous y voilà : outre qu'elle personnifie, la classe possède une personnalité collective et agit selon son intelligence et son esprit. Que cet esprit soit l'essence de la classe est impliqué par l'affirmation de Marx que « la classe ouvrière est révolutionnaire ou n'est rien ». Si elle n'était pas révolutionnaire, la classe représenterait encore des « parentés matérialistes », et pourtant sans l'élan de l'acteur historique, l'identité économique n'est rien.

De telles références à la subjectivité d'une classe sont-elles de purs exemples de rhétorique politique, comme la féminité de la France ou la perfidie d'Albion? Ou bien ce caractère intérieur spécifique appartient-il à une définition complète d'une classe? Tant que nous ne saurons pas si la conscience de soi est essentielle à son existence historique, et quelle est la nature de cette conscience, le concept de prolétariat ne sera pas clair. De nos jours, cette question a pris une énorme importance pratique. Si la classe ouvrière n'est qu'une catégorie économique incarnée, le socialisme, qui est la prochaine situation historique présumée, peut être instauré grâce à la manipulation de la classe par des équipes d' « idéologistes », de réformistes ou révolutionnaires. Si, toutefois, l'existence même du prolétariat présuppose le développement en lui d'une

conscience et d'une volonté, seuls ses décisions et ses actes directs importent à l'issue socialiste du drame marxiste — l'action par d'autres en son nom serait action dans le vide. Ainsi le sens entier de la théorie de Marx dépend de sa conception de cette mystérieuse entité sociale et métaphysique, qui est à la fois une Idée qui est un personnage, et une communauté d'êtres humains en lutte qui a la forme d'une Idée. Si le socialisme doit exister, qui doit le créer, et *quel* est ce *qui?*

Avec quelque impatience, nous passons de la définition par Marx de la classe comme personnification au chapitre suivant du *Capital*, le dernier du troisième volume. Ayant consacré son immense étude aux processus impersonnels par quoi l'homme moderne vit et se falsifie, Marx se propose maintenant d'analyser « les grandes classes de la société moderne reposant sur le mode capitaliste de production ». Il déclare : « La première question à quoi il faudra répondre est celle-ci : qu'est-ce qui constitue une classe? » Il est sur le point d'isoler la substance unique de l'économique et de l'historique, de révéler les organismes que nous habitons, qui nous font ce que nous sommes, et qui nous mèneront dans le futur. Nous tournons la page, vite, — pour tomber sur la formule classique des documents mystérieux : FIN DU MANUSCRIT.

II

> « Tout ce qui avait solidité et permanence s'envole comme fumée, tout ce qui était sacré est profané... »
>
> *Manifeste communiste.*

Le *Capital* s'interrompt sans avoir fondu en une figure unique la personnification malheureuse du travail salarié, cette machine de chair et de sang faite pour la production moderne, et le héros futur de l'histoire [1]. Nous restons avec

1. Le quatrième volume projeté du *Capital*, dont Marx disait à Engels qu'il serait « littéraire-historique », aurait pu s'attaquer à cette tâche.

les dialectiques des écrits antérieurs et avec les travaux historiques et les programmes de Marx.

Dialectiquement, la personnification imposée mécaniquement *doit* devenir le héros conscient, puisqu'elle n'est, pour ainsi dire, que l'aspect matériel d'un être qui pense et qui agit. La situation de la classe ouvrière aboutit automatiquement à sa « libre activité », et l'éveil inévitable du prolétariat est à la fois le moyen et la fin du socialisme. Ainsi la classe ouvrière est-elle révolutionnaire par définition : elle se constitue « en face » d'une autre classe; « dès sa naissance », déclare le *Manifeste communiste*, « commence sa lutte avec la bourgeoisie ». Le bouddhisme d'un ouvrier peut par conséquent être négligé, car il devient révolutionnaire en devenant pleinement lui-même.

Acceptant la conscience révolutionnaire comme immanente dans le prolétariat, la dialectique de Marx laisse cependant de côté son émergence comme fait historique. Cela est confirmé par Engels dans une lettre à Mehring onze ans après la mort de Marx :

> « Nous avons surtout mis l'accent, et nous étions obligés de le faire, sur la manière dont les notions politiques, juridiques, et les autres notions idéologiques, enfin les actions qui naissent de ces notions, dérivent des faits économiques fondamentaux. Mais ce faisant, nous négligions le côté formel — le mode d'apparition de ces notions — en faveur du contenu. »

Si ce n'est ni dans l'analyse du capitalisme par Marx, ni dans la méthode « matérialiste » marxiste, où trouverons-nous la conception des classes en tant que démiurges de l'histoire? Ne serait-ce point en ces passages où il les voit impliquées dans des situations révolutionnaires réelles? Là, cé n'est plus assez de parler des classes en termes de développement général de la société. Et de fait, quand il parle des idées et des images qui dominent les révolutions de son époque, Marx ne « néglige » point « le mode d'apparition de ces notions ». Appliquée à la conscience de soi et aux passions des groupes

humains en action, sa méthode se combine avec son intuition pour donner des hégélianismes voilés et des concepts très particuliers à Marx, bien qu'ils soient souvent très peu « marxistes ». Ceux-ci se manifestent dans sa pensée par la convergence de certaines métaphores, de certaines formules dramatiques, comme la résurrection des morts (thème du *Dix-huit Brumaire*), les effets constructifs de la défaite (thème des *Luttes de classes en France*), la justesse spontanée de l'acte révolutionnaire (*La guerre civile en France*), la révélation par le conflit de « secrets » historiques (*passim*). Ici, aussi, nous trouvons des signes d'une « méthode » — une méthode, une disposition plutôt, de l'imagination. Sa parenté avec le matérialisme marxiste, je ne chercherai pas à la définir. Qu'il suffise de dire que lorsque l'inspiration de cet ordre de « rhétorique » fait défaut au matérialisme des écrits marxistes, on sent aussitôt qu'il leur manque l'intuition historique du maître.

La conscience de soi qui transforme la classe, de personnification économique en acteur historique, n'est pas une compréhension intellectuelle des intérêts et des relations de classe, mais fait partie de l'acte révolutionnaire lui-même. La classe s'engage dans le drame de l'histoire par la *poésie* passionnée et volontaire de l'événement [1].

1. L'objection suivante a été soulevée par plusieurs lecteurs de *The Ressurected Romans* (*the Kenyon Review*, automne 48; *Temps Modernes*, nov. 1949, sous le titre *la Tragédie et la comédie de l'histoire*) : en parlant du « déguisement » romain de la bourgeoisie et de ses intérêts, Marx représentait brutalement la poésie de la révolution comme une *falsification* de la « réalité ». Cette critique est largement justifiée par le langage qu'emploie Marx pour décrire la fonction psychologique de la rhétorique et des costumes révolutionnaires — « duperies de soi », « se dissimulent à eux-mêmes », « drogues », etc. Pourtant, si je prends son idée comme un tout, je suis porté à croire qu'il considère l'identité romaine non pas comme une falsification de la réalité bourgeoise mais comme son humanisation. Ce n'est pas que les révolutionnaires français aient été « réellement » des hommes d'affaires posant au Romain, mais en revêtant ce costume et en assumant ce moi « trompeur », des membres d'une catégorie purement économique se sont changés en citoyens d'une communauté historique. A dire vrai, cette dissimulation est une faute; sans elle pourtant, la bourgeoisie réelle n'aurait pu faire son apparition historique. Dès lors, en relation à l'événement total, « poésie » ne signifie pas pour Marx « faux », mais désigne la forme subjective de l'historique, qui dans une révolution authentique est obligée de correspondre aux exigences de la situation, et ainsi de constituer une vérité historique.

La poésie de son action donne le portrait de la classe en tant qu'acteur historique. L'image que se fait Marx du héros prolétarien de l'histoire devient ainsi visible par la manière dont il caractérise la poésie du soulèvement de la classe ouvrière. Comme il convient à l'acteur qui doit terminer le drame, cette poésie a une relation à l'histoire différente de celle de tous les acteurs précédents :

> « La révolution sociale ne peut tirer sa poésie du passé mais seulement du futur. Elle ne peut commencer avec elle-même avant de s'être dépouillée de toutes les superstitions concernant le passé. Les révolutions précédentes faisaient appel à des souvenirs de l'histoire mondiale afin de se droguer quant à leur propre contenu. Pour atteindre leur propre contenu, les révolutions du XIXe siècle doivent laisser les morts enterrer les morts. Là, l'expression dépassait le contenu; ici le contenu dépasse l'expression. » (*Le Dix-huit Brumaire*).

La révolution prolétarienne doit être caractérisée par son rejet total du passé. Il faut qu'elle ne doive rien à ce répertoire de formes héroïques où l'histoire avait puisé pour les révolutionnaires antérieurs les moyens subjectifs de faire face à leur situation. D'autres acteurs collectifs historiques — peuples, cultes, équipes, classes, y compris la « non-héroïque » bourgeoisie —, lorsqu'ils se sont attachés à refaire le monde, se sont présentés sur la scène en costume ancestral et avec des alliés de l'au-delà. Le prolétariat seul doit jouer son rôle en vêtements de tous les jours et sans sacrement. Ce n'est pas en substituant à lui-même des modèles sublimes, qu'il doit devenir capable de faire la révolution. Sa révolution doit commencer de l'intérieur, non par un mythe mais par un « dépouillement »; il doit devenir dans son esprit et son imagination exactement ce qu'il est en fait, la personnification du travail salarié. Avec la classe ouvrière, pour la première fois, les êtres humains vivant dans des conditions plus ou moins communes doivent s'unir en une communauté active et consciente, sans l'aide de dieu ou de héros, de prophète ou de chef, sans rite d'ini-

tiation ou découverte de miracle, sans visions, sans idéaux, sans « expression qui dépasse le contenu ».

Que la révolution prolétarienne soit libre du passé, cela donne la clé du personnage de la classe ouvrière et de son rôle. Dans un toast aux « prolétaires de l'Europe », Marx déclarait :

« Pour notre part, nous ne nous méprenons pas sur la forme de l'esprit subtil qui continue à marquer toutes ces contradictions (entre les forces productives et les relations sociales de notre époque). Nous savons que pour que les forces neuves de la société obtiennent des résultats satisfaisants, il suffit qu'elles soient maîtrisées par des hommes neufs — et les travailleurs en sont. Ils sont l'invention de l'époque moderne autant que la machine elle-même. Dans les signes qui troublent la classe moyenne, l'aristocratie, et les pauvres prophètes de l'agression, nous reconnaissons notre vieil ami Robin good fellow, la vieille taupe qui peut travailler si vite sous terre, ce valeureux pionnier — la révolution ».

Les prolétaires sont des hommes nouveaux, une « invention de l'époque moderne ». L'esprit qui les agite, ce n'est pas la vieille taupe et le vaillant pionnier dont parlait Hamlet, le fantôme du père. Ce héros n'a jamais eu de père; son origine est la même que celle de l'usine. L'esprit subtil qui l'informe de sa situation et l'incite à l'action n'est pas un fantôme sorti de sa tombe. Il laisse les morts enterrer les morts. L'esprit qui lui parle est l'esprit du futur. La révolution *engendrera* la classe ouvrière en lui donnant naissance sous la forme d'une communauté humaine. Sans cette animation intérieure, les ouvriers sont des machines et n'ont pas d'autre position historique; grâce à elle, ils acquièrent une identité et sont changés en hommes.

Invention absolument nouvelle, le prolétariat est libre de l'esprit ancestral. Mais au sein de cette liberté, sa condition subjective est un reflet exact de sa situation extérieure. Car la marque de notre temps est que le passé y a perdu son pouvoir de définir les hommes et de les entraîner.

> « Ce bouleversement continuel des modes de production, ce constant ébranlement de tout le système social,

cette agitation et cette insécurité perpétuelles distinguent l'époque bourgeoise de toutes les précédentes. Tous les rapports sociaux traditionnels et figés avec leur cortège de croyances et d'idées anciennement vénérés se dissolvent; ceux qui les remplacent vieillissent avant d'avoir pu s'ossifier. Tout ce qui avait solidité et permanence s'envole comme fumée, tout ce qui était sacré est profané, et les hommes sont forcés enfin d'envisager leurs conditions d'existence et leurs relations réciproques avec des yeux désabusés. »

(*Le Manifeste communiste*).

La classe moyenne a inauguré le Moderne. Le signe en est l'intrusion du temps dans toutes les situations humaines. Ce qui ne change pas est balayé. L'histoire ne ressemble plus à une succession de frises avec l'ancienne intacte derrière la nouvelle. La substance historique tout entière est en mouvement. Il n'y a plus de *deus ex machina* pour surgir dans les crises historiques et venir au secours du héros collectif frustré, en déguisant des hommes d'affaires en Romains, des fermiers en prophètes de l'Ancien Testament. Plus de Césars, plus de John Browns. La révolution par répétition est devenue impossible [1]. Si, comme leurs prédécesseurs, les révolutionnaires prolétariens « engagés à bouleverser les choses et eux-mêmes, à créer quelque chose d'entièrement nouveau, conjurent les esprits du passé à leur service », leur conjuration est condamnée à ne rencontrer que le silence. Le passé ne communiquera pas avec les enfants de la machine et ne leur fournira pas de masques héroïques. Il n'y a plus qu'un esprit pour faire agir les ouvriers, l'esprit subtil qui défie « les conditions d'existence ».

Du fait que sa liberté par rapport au passé correspond à celle

1. Marx, et naturellement les marxistes après lui, sous-estiment de toute évidence l'aptitude du passé à susciter des actions historiques. Même de nos jours, elle n'est en aucune façon épuisée. Mais Marx semble avoir raison en ce qui concerne la perte de son pouvoir *créateur* : des formes ressuscitées n'apparaissent plus capables de faire, comme autrefois, progresser la société.

du monde moderne, le prolétariat devient le protagoniste de l'humanité d'aujourd'hui. C'est à lui qu'est posée la question de l'action créatrice sans le guide de la tradition. La liquidation du passé donne au mot « pionnier » un sens littéral. Du vide de sa relation temporelle, cette classe, travaillant au cœur même de la société urbaine, doit tirer les caractéristiques subjectives d'une communauté isolée dans l'espace. De même que Rimbaud, contemporain de la Commune, la classe ouvrière de Marx vit dans le *comme si* d'un désert américain ou africain. Pour elle, comme pour lui, l'Europe est jonchée d'un « vieux fatras poétique »; pas plus que le poète du dérèglement raisonné, cette masse, produite entièrement par le contenu de l'historique et étrangère à ses formes, ne peut espérer accomplir son « autre moi » humain en s'appropriant une poésie existante. La devise de Rimbaud : « Il est nécessaire d'être absolument moderne », domine la révolution d'hommes neufs qui doit se faire sans le recours aux plus hautes puissances des morts. Tout ce qui avait solidité et permanence étant envolé en fumée, seul ce qu'ils créent eux-mêmes peut avoir pour eux de la réalité. L'insécurité perpétuelle de la société capitaliste a avec eux donné naissance à des êtres humains dont la vie normale est l'insécurité et n'est donc conséquente que dans la « révolution permanente », grâce à laquelle ils modifient sans relâche leur propre nature en refaisant leurs conditions d'existence.

« J'entre dans le vrai royaume des fils de Ham », annonce Rimbaud. Pour sa part, Marx n'hésite pas à qualifier de barbare son héros du moderne, qui n'a rien à attendre du passé. Ce prolétariat est barbare dans le même sens exactement que l'Américain a été longtemps le barbare de l'Europe. Sans les richesses accumulées avec le temps par ce continent, tous deux nous apparaissent ballottés dans le bateau ivre de Rimbaud vers on ne sait quelles « incroyables Florides » du futur. Comme à un Américain, à un objet américain, au prolétariat et à « l'article » qu'il produit fait défaut cette saturation d'années qui pour l'Europe est synonyme de sens culturel et de présence spirituelle.

« Pour nos grands-parents (disait Rilke), une « maison », un « puits », une tour familière, leur vêtement même, leur manteau, étaient encore infiniment, infiniment plus intimes; chaque objet, ou presque, était un vase où ils trouvaient, et conservaient, quelque chose d'humain. A présent, d'Amérique des choses vides et indifférentes nous envahissent, des choses en imitation, des *leurres de vie*... une maison, au sens américain, une pomme américaine, ou de la vigne là-bas, n'ont rien de commun avec la maison, le fruit, le raisin, vers quoi allaient les espoirs et les pensées de nos ancêtres... Nous sommes peut-être les derniers à avoir encore connu cela. »

Le prolétariat appartient à cette sphère américaine, où les personnes, les lieux, les choses, les relations humaines, existent sans la dimension du temps [1]. « Détacher un fait de son origine, disait récemment le philosophe français Lévinas, est précisément vivre dans le monde moderne. »

Pour Rilke, c'est par la pensée que le monde avait été autrefois humanité. L'Américain ne pense pas, il agit. De même le prolétariat, dont la conscience de soi naît de « l'action pratique ». Ces héritiers du principe bourgeois de l'activité ininterrompue semblent donc jouer le même rôle : détruire la culture. La dissolution par le capitalisme de tous les rapports humains et sacrés a été portée à son comble par les Américains, et va bientôt être complétée par les hordes prolétariennes [2].

Si la stabilité, l'autorité, le sacrement sont nécessaires pour

1. Naturellement, les Américains s'irritent d'être appelés des barbares, particulièrement selon l idéologie faussement aristocratique de la réaction européenne. Mais cette indignation justifiée ne doit pas nous cacher la valeur significative du terme, compris comme décrivant non point une infériorité morale ou intellectuelle mais une différence historique de forme spirituelle. En tant qu'hommes nouveaux, les Américains peuvent difficilement espérer se définir à moins d'affirmer leur différence subjective par rapport aux Européens et de se refuser à chercher l'inspiration dans le passé, même s'il est américain.

2. Flaubert, plan pour la conclusion de *Bouvard et Pécuchet :*
Pécuchet voit l'avenir de l'Humanité en noir :
L'homme moderne est amoindri, et devenu une machine...
Il n'y aura plus d'idéal, de religion, de moralité.
L'Amérique aura conquis la terre.
Pignouflisme universel. Tout ne sera plus qu'une vaste ribote d'ouvriers.

rendre les hommes humains, qu'est le monde américain-prolétarien sinon la condamnation de la civilisation? Entre la vieille subjectivité, née d'une longue intimité entre les gens et les choses, et l'esprit de changement qui gouverne les hommes neufs, fait rage un conflit terrible, que le libéralisme, insensible aux dramatiques litiges en instance, dissimule par ses propositions pragmatiques. Misant pour le futur sur la carte de la révolution prolétarienne qui « ne peut tirer sa poésie du passé », Marx écarte le voile libéral et se proclame carrément l'ennemi de la spiritualité passéiste de l'Europe. L'Amérique, la démocratie, le prolétariat triompheront, la civilisation pourtant ne périra pas. Dans le monde dépouillé par une activité sans trêve, un nouvel humanisme est devenu possible, qui consiste à envisager les conditions d'existence et les relations réciproques des hommes avec des yeux désabusés. A la place des sentiments sacrés découverts ou cachés dans les choses, une spiritualité séculaire va d'un moment à l'autre se recréer à partir du corps à corps conscient de l'homme avec sa situation historique. Sa poésie jaillira non de l'immobilité du passé, mais du mouvement vers le futur, non du temps arrêté, mais du temps en marche, non des morts, mais de ce qui est en train de naître, non de l'humain en tant qu'héritage, mais des besoins de l'humanité.

En tant qu'incarnation virtuelle de l'esprit du moderne, le prolétariat tire de sa position un avantage sur l'Américain [1]. Dans son action, ce dernier est incontestablement le vivant modèle du neuf — de Marx à Lénine les révolutionnaires se sont inspirés de ses méthodes. Libre des auras traditionnelles, l'Américain mise tout sur la valeur de son action. Rien « dans » les objets et les hommes ne l'empêche de les changer. Transformant paysages, matériaux, souvenirs, « il y va à fond », « trouve l'homme qu'il faut pour le travail qu'il faut ». Il transforme le passé lui-même selon ses besoins; à un degré

1. En comparant l'Américain et le prolétariat, nous les prenons naturellement, non pas en tant que catégories, où ils se recouvrent, mais en tant que communautés subjectivement définies agissant comme acteurs historiques.

non négligeable il réalise la vision marxiste du communisme comme une société où « le présent domine le passé »[1].

Mais, bien qu'il soit le représentant naturel du moderne, l'Américain vit dans une situation qui ne le force pas à se faire héros. Il n'est pas forcé d'être un pionnier par une exigence continuelle et totale. Ses réalisations lui laissent du loisir pour se reposer; son histoire à consisté à fixer des limites à sa révolution. Quelle que soit l'audace de son comportement, l'Américain n'a pas une attitude d'opposition déclarée à l'égard du passé, il ne défie pas la tradition en se faisant le champion d'une conception nouvelle de l'esprit fondée sur une activité sans relâche [2]. Il se refuse à vouloir la destruction de la sainteté de l'époque, et à s'en rendre responsable. L'Américain agit en silence, pour ainsi dire, autorisant sa conscience à rester liée par la spiritualité de l'Europe. En Amérique, faisait remarquer Marx, « le mouvement fièvreusement jeune de production matérielle, qui a à s'approprier un nouveau monde, n'a laissé ni le temps ni l'occasion d'abolir l'esprit de l'ancien monde ». Comme la nature, l'Américain accepte avec sérénité tout ce qui dans l'ancien réussit à survivre à ses activités.

Le prolétariat, toutefois, n'est pas autorisé par sa situation à donner une expression limitée à sa modernité. Détaché du passé, étranger aux diverses poésies de contemplation par quoi d'autres participants de l'agitation éternelle s'efforcent de redécouvrir leur humanité originelle, l'ouvrier ne peut

1. Les Américains, disait Gœbbels, avec une envie plutôt comique, « ont la capacité de prendre leur fonds culturel relativement réduit et d'en faire, par une version modernisée, quelque chose de très *a propos* (en français) pour le temps présent. Nous sommes beaucoup trop encombrés de tradition et de piété. Nous hésitons à habiller notre héritage culturel de vêtements modernes. Il reste donc purement historique ou digne d'un musée, et est au mieux compris par des groupes à l'intérieur du Parti, la Jeunesse Hitlérienne ou le Service du Travail. L'héritage culturel de notre passé ne peut porter des fruits sur une large échelle dans le présent que si nous lui offrons des moyens modernes. Les Américains sont passés maîtres dans ce genre d'affaire. J'imagine que c'est parce qu'ils ne sont pas aussi alourdis que nous par du lest historique. Néanmoins, il faut que nous fassions quelque chose. » (*Journaux de Gœbbels*)

2. L'Américain était plus près d'un tel défi il y a un siècle (tel que par exemple, il s'exprime dans les Préfaces de Whitman) que maintenant, où, son action de destruction du passé s'étant développée sur une échelle mondiale, il hésite à attaquer *toute* tradition.

concevoir l'humain que comme une entreprise de projets. Pourtant, bien que pour lui l'action soit l'essence même de l'être d'homme, il peut ne pas agir, car ses mouvements sont contrôlés par d'autres. Il est au centre du processus de transformation, pourtant il ne décide pas de ce qui doit être transformé et ne marque pas la chose finie à sa ressemblance. En tant que pionnier, il pourrait être un homme; de fait, il est lié à la machine et ne peut prendre aucune initiative et ne peut rien faire sien. Dans cette exclusion du commencement et de la fin de son action, le prolétaire doit se reconnaître comme un outil privé d'humanité.

Comme l'Américain est l'homme libre et le maître de l'époque industrielle, lors même qu'il refuse sa liberté et sa maîtrise, le prolétaire en est la victime inhérente. Il représente la paille interne du moderne, son péché originel. Alors que tout autour de lui est bouleversé, lui seul reste dans une relation immuable. L'incessante conversion de toutes choses en présent a d'autres victimes — le prolétariat reste à l'écart de toutes. Les aristocrates, les castes sacerdotales, les races anciennes, s'accrochant à leur passé, ou empêchés de le rejeter, sont plongés dans la crise par le capitalisme « profanateur ». Ces derniers pourtant peuvent être sauvés pour le monde moderne (et c'est la lutte du libéralisme) si on leur supprime leur stigmate temporel, si on les met à jour et qu'on leur donne « un nouveau départ ». Seule la misère du travailleur ne peut être améliorée par une mise sur un pied d'égalité avec son époque. Il souffre *dans* son présent, étant totalement engagé dans cette affirmation actuelle de lui-même. Issu totalement de cette part de lui qui est dans ce présent, son mécontentement est au centre du mouvement de l'histoire moderne. *Le prolétariat est le moderne lui-même éprouvé comme misère.*

Car l'action américaine est un fait. Tandis que le travailleur n'est qu'une possibilité, la possibilité angoissante de se transformer en homme. Cerné sur la scène fonctionnelle dépouillée, totalement *là*, sans passé ni paradis, il est, sauf pour cette possibilité, pur appui, une chose qui personnifie. Pour parler

à moitié au figuré.[1], afin de devenir humain, le prolétariat doit « s'américaniser », c'est-à-dire devenir un personnage qui, vivant dans le présent privé de l'aura du souvenir, retrouve l'histoire humaine par la liberté de son action.

Pourtant, toutes les relations existantes — et au cœur de celles-ci sa propre existence en tant que prolétariat — interdisent à la classe ouvrière d'agir. Dès lors sa révolution ne peut se fixer aucune limite, mais doit vaincre « toutes les conditions existantes » (*Manifeste communiste*). La victime prolétarienne du moderne ne peut entrer comme acteur dans le drame historique sans devenir son héros. Par « l'immensité infinie de leurs buts » (*Dix-huit Brumaire*), les ouvriers signifient qu'avec eux la révolution est un besoin de l'esprit, un moyen de rédemption. Devant le pionnier intérieur de Marx, s'ouvre une frontière sans borne.

III

> « Le communisme... transforme les conditions existantes en conditions d'unité. »
>
> *L'Idéologie allemande.*

La figure de pionnier permanent apparaît comme conséquence de l'union d'hommes dans l'action par suite de leur

1. A moitié seulement, puisque le fait de devenir américain a été le salut réel de millions de travailleurs. Pour le prolétariat il y a plus dans l'impulsion à devenir américain que le désir d'avoir une chance économique, de fuir l'oppression, etc. D'abord, c'est une volonté d'entrer dans un monde où le passé ne domine plus, et où par conséquent cette créature du présent, l'ouvrier, peut se fondre dans le tout. Ainsi les prolétaires émigrent-ils en Amérique dans un esprit différent des gens de la classe moyenne ou des paysans, qui dès le moment où ils font leur entrée dans le « temps américain » l'éprouvent comme quelque chose de déconcertant et même d'immoral, — et chez qui la nostalgie de la patrie et des coutumes dure souvent des générations. Mais le mince dépôt temporel américain qui semble tant les désoler, est précisément ce qui satisfait le prolétariat. Devenir américain est une manière de révolution pour les prolétaires étrangers; bien que ce soit une révolution magique plutôt qu'un acte révolutionnaire. Elle modifie la conscience qu'a le travailleur de lui-même; comme une conversion religieuse elle lui fournit une identité nouvelle. Mais ce changement ne met pas fin à sa situation antérieure. Il appartient encore au royaume des personnifications. En tant qu'américain aussi, un personnage social lui sera assigné : ouvrier, fermier, capitaliste. L'élimination de ceux-ci continue de nécessiter une transformation de l'intrigue historique.

réaction aux conditions de fait et sans référence au passé. Toutes les hautes espérances et les promesses du socialisme reposent sur cette issue supposée de notre situation sans mythe. La communauté que doivent fonder les métaphores indistinctes du travail salarié, pour qui tout ce qui est humain n'est qu'une possibilité qui a besoin d'être amenée à la vie par l'intermédiaire de l'action, serait sans pareille en histoire. Son existence elle-même détruirait la racine de toutes les misères humaines connues — la nature hallucinatoire de la vie sociale elle-même.

« La communauté illusoire, dans laquelle les individus se sont jusqu'à présent coalisés, a toujours eu une existence indépendante par rapport à eux, et a été en même temps, puisqu'elle était la coalition d'une classe contre une autre, non seulement une communauté complètement illusoire, mais aussi bien un nouvel esclavage. Dans la communauté réelle, les individus obtiennent leur liberté dans et par leur association. » (*L'Idéologie allemande*).

La communauté en tant qu' « être » suprêmement chimérique supprime tout rapport[1] entre la réalité et nous, et engendre ces « moi » faux qui font de nos vies des comédies et des tragédies de quiproquos. Une communauté qui n'est rien d'autre que l'action unie de ses membres dans leur situation commune doit faire disparaître les fantômes qui nous assiègent.

« La réalité que crée le communisme est précisément la base réelle qui rendra impossible que rien existe indépendamment des individus. » (*L'Idéologie allemande*).

Pas d'institutions, d'idoles, de programmes, aucune des

1. De même que Kierkegaard, Marx reconnaît que l'homme rattrape le jeu qu'il y a entre la réalité historique et lui par la création de « moi » illusoires. A ce destin, Kierkegaard répond par le « mouvement » romantico-chrétien qui consiste à « devenir infiniment subjectif » — l'individu se résigne à l'incommensurabilité et la dépasse, en se retirant du social et de l'historique en direction du moi dans sa « relation à Dieu ». Marx, classique, voit un « mouvement » opposé, un mouvement extérieur qui harmonise l'homme et le monde en changeant le monde en quelque chose de totalement humain.

« Déités mentales » de Blake au-dessus de l'être humain et le dirigeant. Chaque individu désormais n'est plus hanté par un « Je » étranger détaché de sa vie quotidienne et lui apportant des menaces ou le salut. La scène historique cesse d'être envahie par les drapeaux et les uniformes d'égos collectifs imprévisibles appelés à l'être par des prophètes et des héros. Au lieu de batailler contre les cultes, les États, les classes, un acteur unique pense à sa prochaine création. Cet acteur est l'Homme, détaché de son passé de Français ou de Russe, de Juif ou d'Hindou.

Grâce à sa soumission par le capitalisme à des conditions uniformes, et à la transformation de ces conditions en « conditions d'unité », la société retrouve la cohérence organique qui lui faisait défaut depuis les temps primitifs. Pourtant cet état de non-séparation est expérimenté par les individus comme liberté absolue. Ayant cessé d'être une entité indépendante, la communauté est devenue l'individu lui-même dans sa situation réelle; l'existence individuelle correspond exactement à celle de la collectivité. Chacun est équivalent au tout; car chacun est lié au tout, non pas par abdication devant les symboles, mais grâce à l'extension concrète de son être propre. Une communion et une cohésion spontanées, comme dans les invasions, les grands courants, les fêtes, devient l'état normal. La solidarité étant assurée par un intérêt bien compris, le drame du choix entre la révolte et la soumission devient un anachronisme, et avec lui les poésies de l'adoration et du blasphème. Dans le langage du *Capital*, le mode de vie de la société dépouille son voile mystique.

Ni passéiste ni futuriste désormais, totalement dans l'instant, l'homme a enfin acquis une aptitude à l'historique — avec une sorte d'entrain Renaissance qui n'atteint cependant pas à la violence, il s'en délecte comme de son milieu propre : « Une touche de ton doigt sur le tambour libère tous les sons et instaure l'harmonie nouvelle » (Rimbaud, *Illuminations*). L'individu conçoit son existence comme une suite de créations qui tout en le satisfaisant totalement sont avantageuses pour l'humanité entière, qu'elles soient son fait, ou le résul-

tat d'une collaboration. Connaisseur ès temps, il se livre entièrement à ces grands élans avec une familiarité qui arrache à la mort la vraie saveur de chaque instant. Sa vie quotidienne est une actualisation de la dialectique hégélienne telle qu'elle est résumée par Marx :

« Elle inclut dans sa compréhension une reconnaissance affirmative de l'état existant des choses, et en même temps, la reconnaissance de la négation de cet état, de son inévitable disparition. »

Cette communauté totalement humaine et universelle est aisément conçue en imagination par qui analyse les conditions matérielles et culturelles de notre époque. Son apparition réelle, toutefois, se heurte à de redoutables obstacles. Nous avons vu que la révolution prolétarienne réclame le changement intérieur des hommes sur une vaste échelle. Pour qu'une transformation de cet ordre ait lieu sous l'inspiration des « conditions réelles », des problèmes de création jamais affrontés doivent être surmontés. Dans la naissance du « Je » du prolétariat en tant qu'intériorité collective de la classe ouvrière gît le drame de la révolution socialiste — et son *pathos*.

C'est un drame de la création de soi. Son angoisse naît, ironiquement, de la même source que sa grandeur possible : du fait que la communauté révolutionnaire n'a pas d'existence indépendamment de l'action de ses membres. La classe ouvrière n'est pas une collectivité que l'ouvrier peut *rallier* comme une église ou une nation. C'est seulement lorsqu'il participe à une lutte concrète qu'il s'identifie intérieurement comme prolétaire. De même qu'elle n'a pas d'attaches dans le passé, de même la classe n'a pas de racines dans l'idéal.

« Le communisme pour nous n'est pas un état stable à établir, un idéal auquel la réalité devra s'adapter. Nous appelons communisme le mouvement *réel* qui abolit le présent état de choses. Les conditions de ce mouvement résultent des prémisses existant à présent. » (*L'Idéologie allemande*).

Le prolétariat doit se faire lui-même et continuer à se faire dans l'action révolutionnaire; au repos, il n'a pas d'identité.

L'indépendance de la conscience du prolétariat par rapport ıu passé ou au futur imaginé fait que son action, Marx nous e rappelle à maintes reprises, prend un style historique sinzulier — elle est froidement réaliste. Se faire soi-même est ıutre chose que se reconnaître comme un « Je » déjà existant, oien que caché. La reconnaissance de soi a lieu dans un élan extatique qui submerge toutes les distinctions de temps. Ayant découvert leur identité dans l'antiquité,

> « les révolutions bourgeoises volent toujours plus rapidement de succès en succès; leurs effets dramatiques se surpassent l'un l'autre; les hommes et les choses semblent sertis de brillants étincelants, l'extase est l'humeur de chaque jour. » (*Dix-huit Brumaire*).

La création de soi réaliste implique une action infiniment olus ardue.

« Les révolutions prolétariennes, d'autre part, se critiquent constamment, s'interrompent continuellement dans leur propre cours, reviennent à ce qui apparemment était déjà acquis pour repartir à zéro, raillent avec une précision sans pitié es défauts, les faiblesses et les mesquineries de leurs premières tentatives, paraissent ne renverser leur adversaire que pour qu'il puisse tirer des forces nouvelles de la terre et se dresser plus gigantesque devant elles, reculent à tout bout de champ devant l'immensité infinie de leur propres buts, jusqu'à ce qu'ait été créée la situation qui rend tout retour en arrière impossible, et fait que les conditions elles-mêmes s'écrient : *Hic Rhodus, hic salta! Hier ist die Rose, hier tanze!* » (*Dix-huit Brumaire*).

La libération à l'égard de la poésie du passé a fait naître le sang-froid prolétarien; son réalisme ne peut, toutefois, fournir au prolétariat une continuité intérieure. Tant que sa situation flotte, son action doit flotter avec elle; mais puisque son action seule le fait être, son existence est une oscillation entre la lutte et le néant. Ainsi une auto-critique constante marque son style révolutionnaire — baudelairien, par contraste avec le style hugolien de la bourgeoisie — car sans un examen perpétuel, comment

être sûr que son action est bien sienne et non pas au service d'un autre? A tous égards, il laisse voir un sentiment d'incomplétude intérieure, un doute sur son identité et ses motifs. Avec ses buts « infiniment immenses », il repart toujours à zéro, comme avouant sa nullité entre deux efforts.

Dominé par l'intrigue historique, le prolétariat ne peut se sauver de sa périodicité lunaire (en accord avec son rôle de « force de la nature ») que s'il est soumis par les événements à une pression constante, dans un espace toujours plus étroit, « jusqu'à ce qu'ait été créée la situation qui rende tout retour en arrière impossible ». La condition première, par conséquent, de la transformation du prolétariat de personnification en acteur est « la masse croissante de misère » prédite par Marx. Une crise empirant sans cesse est nécessaire pour garder présente sur la scène la classe ouvrière et pour conférer de la cohérence à ses mouvements.

Pourtant, même si la situation des travailleurs devait atteindre le point d'évanouissement de l'endurance humaine (comment le mesurer), la révolution socialiste ne pourrait se faire sans que le prolétariat, préservant l'immédiateté de sa réaction à ses conditions d'existence et résistant avec un sang-froid inaltérable à la levée de nouveaux mythes, reconnaisse que le temps est venu de son assaut final. Selon Marx, toutefois, ce sont précisément les conditions qui rendent la vie dans le monde intolérable, qui amènent les hommes à imaginer d'autres mondes. La misère croissante du prolétariat doit tendre à le plonger dans un travail d'imagination sans cesse plus grand. Mais si les travailleurs, intoxiqués par des visions, se soumettaient à des « servitudes étrangères » la classe éclaterait et trahirait son rôle. Les épreuves ne peuvent être la base de l'unité que si les ouvriers demeurent privés de tout ce qui pourrait subjectivement adoucir leur situation ou la leur faire dépasser. Pour acquérir l'immédiateté comme mode de conscience, le prolétariat ne doit « rien avoir à perdre que ses chaînes », au sens intellectuel et émotionnel, aussi bien qu'au sens économique et social. Accompagnant « l'ascétisation » de leur existence matérielle par le processus hostile

dans lequel ils sont pris, un ascétisme méthodique de l'imagination doit les réduire à la sévérité d'une catégorie. L'importance croissante de la misère doit être compensée par l'importance croissante du vide. Pour que le masque devienne humain, l'homme doit vouloir d'abord n'être que ce masque.

De là vient que, comme le soulignait Lénine, bien qu'avec une conclusion différente, « *les conditions les plus extrêmes ne peuvent garantir l'unification révolutionnaire des travailleurs* ». Elle doit commencer par une entreprise intérieure : il faut qu'ils veuillent se faire l'abstraction souffrante que leur rôle implique qu'ils soient.

Le prolétariat se trouve devant le choix pathétique : soit devenir un zéro historique en tant que classe, par inactivité, soit devenir un zéro humain, pour être à la hauteur de sa situation historique. Ou bien se pulvériser en individus sans rôle, membres d'une catégorie économique passive, et risquant d'être fait prisonniers dans toutes les crises par quelque collectivité étrangère; ou bien former une collectivité indépendante, en se jetant comme en transes dans l'aventure sans fin de la révolution permanente. Pour réaliser la philosophie, le prolétariat doit tragiquement supporter la dialectique de l'histoire et être prêt à se sacrifier pour le moment de solitude, affirmant ainsi l'identité entre la vie de ses membres et le rôle historique de la classe.

« Il n'a pas à réaliser d'idéal, mais à faire apparaître les éléments de la société nouvelle dont la vieille société bourgeoise décadente est elle-même grosse... La grande mesure sociale de la Commune était sa propre existence en acte. » (*La guerre civile en France*).

Le prolétariat doit être prêt à mourir pour exister, et pour cela seulement. Telle est l'impasse de la création historique authentiquement séculière (sans idéologies, aussi bien que sans mythes).

IV

> « Quand... saluerons-nous la naissance du nouveau travail, de la nouvelle sagesse, la fuite des tyrans et des démons? »
>
> RIMBAUD.

Le prolétariat sans mythes endurant avec une conscience non déguisée les épreuves de sa situation est un concept tragique de style héroïque. On comprend pourquoi Marx critiquait la tragédie historique de Lassalle, *Franz von Sickingen* — parce qu'elle faisait de « l'unité politique son thème central ». « Vous devriez faire plutôt du Shakespeare, écrivait Marx. En réalité, je considère que votre plus grande faute a été de faire du Schiller, de transformer les individus en simples porte-parole de l'esprit du siècle. » En face de la révolution bourgeoise romantique, avec sa rhétorique, ses grands gestes, ses costumes, lui-même avait dressé une figure à qui il restait encore à se définir. Comme avec Aristote, l'intrigue vient avant le héros. Calme sophocléen victime des faits, il est pris au piège et entraîné vers sa condamnation par des contradictions dont rien ne peut le sauver, car les moyens concrets de leur solution n'existent pas encore [1]. Les luttes occasionnées par sa misère ne sont pas, toutefois, en vain. Constituant son existence elle-même, elles provoquent un mûrissement de sa situation et une clarification de sa conscience. Dans l'échelle descendante de ses fortunes, ses illusions tombent une à une jusqu'à ce que, sa véritable identité révélée, non pas par la pensée mais par un acte inéluctable, la tragédie soit résolue dans un acte de transcendance.

Dans la mesure où son intrigue est conforme à notre situation historique réelle, ce grand drame est une hypothèse pro-

1. « L'action historique doit céder à leur action inventive personnelle », écrivait avec mépris Marx des utopistes; « des conditions d'émancipation historiquement créées à des conditions de fantaisie; et l'organisation de classe graduelle, spontanée, du prolétariat, à une organisation de la société spécialement combinée par ces inventeurs. L'histoire future se réduit à leurs yeux à la propagande et à la mise en pratique de leurs projets. » (*Le Manifeste communiste*).

fonde. Avant d'être vérifiée, toutefois, elle ne peut guère être qu'une hypothèse, puisque son issue dépend de la capacité subjective du héros prolétarien à jouer son rôle, de l'immédiateté de sa conscience et de sa force d'endurance. Marx refuse cependant de regarder l'action prolétarienne comme un *si* de hasard créateur. Pour lui, la révolution est une certitude historique. De cette traduction du dramatique en « scientifique », naissent les ambiguïtés essentielles du marxisme. Acceptant le prolétariat révolutionnaire comme une hypothèse, nous devrions chercher l'émergence de cette image héroïque dans les luttes finies de la classe ouvrière, dans sa poésie. Chacune de ces luttes apparaîtrait alors comme chargée d'angoisse et de pathétique. Et, ce qui a pratiquement plus d'importance, nous pourrions reconnaître si les valeurs attachées à cette image sont en voie d'être réalisées. Mais avec Marx, tous les efforts finis des ouvriers sont subsumés sous le *concept* de prolétariat conscient. Ainsi, bien qu'il voie dans la révolution une tragédie, il ne considère pas ses incidents comme tragiques, et son travail n'a pas la tonalité pathétique qui conviendrait à sa théorie d'ouvriers se transformant eux-mêmes au risque continuel de leur vie. Le rationalisme des prosateurs favoris de Marx l'emporte sur son bien-aimé Shakespeare et sur Eschyle. Un optimisme à l'égard du drame historique en tant que tout domine l'angoisse de la lutte du héros contre la défaite totale à travers quoi la résolution heureuse doit être atteinte. Même dans sa description de la Commune et de ses membres, le sommet de son éloquence révolutionnaire, ce sont les *ennemis* de la révolution qu'il évoque avec le plus de vie. L'état particulier de conscience des « pionniers » de Paris, si étrangement isolés dans le temps et dans l'espace, leurs relations réciproques, leur sens de l'avenir, il n'en a cure. Au pathétique de signes précurseurs momentanés du communisme incarné, il ne répond que passion morale et prophétie historique. Pour lui, la Commune est une bataille perdue dans une guerre qui ne peut avoir qu'une conclusion. Ainsi Marx lui-même prépare-t-il la plate confiance du marxisme dans les formules rationalistes.

Marx s'efforce de garantir l'apparition du prolétariat comme acteur de deux façons. D'abord il a recours à la métaphysique : dans son introduction aux *Pensées vivantes de Karl Marx*, Trotsky résume sa position :

> « Les forces de production ont besoin d'un nouvel organisateur et d'un nouveau maître, et *puisque l'existence détermine la conscience*, Marx n'a aucun doute que la classe ouvrière, au prix d'erreurs et de défaites, en viendra à comprendre la situation de fait, et tôt ou tard, en tirera les conclusions pratiques qui s'imposent. » (C'est moi qui souligne).

En admettant que la proposition « l'existence détermine la conscience » soit correcte, peut-on compter sur elle pour produire l'espèce *particulière* de conscience (révolutionnaire) prévue par Marx? Si Marx avait pu connaître à l'avance la situation et son effet nécessaire sur l'esprit des travailleurs, la conscience de Marx aurait précédé l'existence, ce qui est contraire à l'hypothèse. On pourrait répondre que la situation capitaliste existait déjà à l'époque de Marx, et que c'est le développement de cette situation, qu'il a été le premier à comprendre, que les ouvriers auront à saisir. Mais ce serait détacher la situation des êtres humains qui s'y trouvent et la concevoir comme à l'abri des changements de l'humanité. A l'intérieur du mouvement du capitalisme, Marx pouvait prédire la direction générale de certains processus — concentration de capitaux, crises accélérées, etc. — mais il ne peut prédire la situation historique totale des masses, qui comprend l'histoire de leur conscience d'elles-mêmes dans leur situation, ou de leur manque de conscience. Pourtant cette « existence » qui détermine la conscience ne peut pas être moins que cette situation totale [1].

1. Trotsky ne semble pas se rendre compte que pour les ouvriers « comprendre la situation de fait » signifie non seulement une conscience des relations objectives et des « conclusions pratiques », mais la conscience de soi. L'eût-il compris que son acceptation de la théorie bolchevique des relations entre le Parti et les masses eût été encore plus difficile.

Le marxisme doit par conséquent admettre qu'il ne peut rien prédire concernant la conscience du prolétariat et de là son action, — auquel cas le prolétariat reste une hypothèse et non une certitude. Sinon, il doit réduire la situation à un nombre donné d'éléments externes, définissables par avance, et devenir ainsi identique à ce qui est connu sous le nom de « matérialisme vulgaire » ou « marxisme mécanique ».

L'impuissance de la situation à produire la conscience révolutionnaire conduit Marx et les marxistes à un second type d'efforts pour garantir la révolution : la politique et la propagande. Dans sa lettre à Mehring citée plus haut, Engels reconnaissait que « les faits économiques fondamentaux » échouent à expliquer « la manière dont ces notions (« politiques, juridiques, idéologiques ») apparaissent ». La même année (1883), il montre plus concrètement les conséquences de cet échec pour le marxisme. Lors de la révolution de 1848, rappelle-t-il dans son Introduction aux *Luttes de classes en France*, Marx se reposait sur la compréhension par les masses de leur situation pour soutenir leur esprit révolutionnaire :

> « Les masses prolétariennes elles-mêmes, même à Paris, après la victoire, étaient encore absolument dans le noir quant à la voie à prendre. Et pourtant, le mouvement était là, instinctif, spontané, irrépressible. N'était-ce pas précisément la situation où une révolution devait réussir?... Si dans toutes les périodes révolutionnaires plus longues, il était si facile de vaincre les grandes masses du peuple par les vues trompeuses et à peine plausibles de minorités agissantes, était-il possible qu'elles fussent moins sensibles à des *idées qui étaient le reflet le plus vrai de leur position économique, qui n'étaient rien que l'expression claire, compréhensible de leurs besoins, de besoins pas encore compris par elles-mêmes, mais seulement vaguement sentis.* Certes, cet état d'esprit révolutionnaire des masses avait presque toujours, et généralement très vite, fait place à la lassitude ou même à un revirement vers son contraire, dès que l'illusion s'était dissipée et que s'était installée la

déception. Mais ici il n'était pas question de vues trompeuses... » (C'est moi qui souligne).

Son analyse économique et sociale a convaincu Marx que le prolétariat était objectivement assez puissant pour renverser le gouvernement. Puisque l'existence détermine la conscience, les ouvriers avaient déjà « vaguement » saisi la vérité de leur position. Tout ce qu'il fallait, c'était clarifier ce sentiment par des idées qui n'étaient rien d'autre que ce qu'ils connaissaient déjà. Ce « mouvement instinctif » serait dès lors soutenu contre l'affaissement, la désillusion et l'apathie; et « le prolétariat averti par l'expérience devait devenir le facteur décisif ».

Ces « idées qui étaient le reflet le plus vrai » ne réussirent pas cependant à produire cet effet de stabilisation. « L'histoire, continue Engels, a prouvé que nous, et tous ceux qui pensaient comme nous, avions tort ». Non pas tort de faire confiance à la vérité, mais tort, explique-t-il, dans l'estimation de la situation. Elle n'était pas mûre pour la révolution prolétarienne. Cette erreur soulève bien des questions, concernant la détermination de la conscience, qu'ignore Engels. La diminution de l'enthousiasme des masses en 1850 signifie-t-elle qu'elles étaient plus conscientes que Marx de leur situation, qu'elles en sentaient instinctivement le manque de maturité? Il semblerait, puisque leur abandon de la révolution s'est conformé à la position réelle plutôt qu'à l'idée erronée que s'en faisait Marx. Mais, si les masses agirent correctement sans le « reflet » marxiste, et même en opposition à lui, quelle est la fonction du reflet? De même, ne doit-on pas admettre que l'état d'esprit des masses est une meilleure mesure de la situation que l'analyse marxiste? Autre question : si Marx avait correctement estimé la situation « pas encore mûre » de 1848, sa vérité aurait-elle eu pour effet de maintenir l'enthousiasme révolutionnaire? Nous savons que, dans une telle situation, Marx conseille un soutien prudent d'une révolution bourgeoise pour la cause du progrès, et avertit le prolétariat que le bénéfice de sa lutte lui sera enlevé. Il s'efforce de refréner l'enthousiasme par des critiques plutôt que de l'élever et de le maintenir.

Cette dissipation de l'illusion ne doit-elle pas avoir le même effet que l'amer réveil décrit par Engels : épuiser l'énergie révolutionnaire des masses?

De toute façon, l'aveu que fait Engels de son erreur aurait été plus magnanime si, reconnaissant pleinement combien il pouvait être fatal d'égarer les ouvriers même en une seule occasion, il avait étudié les dangers de l'assurance de Marx, et de sa tendance dans la pratique politique à prendre le contre-pied de sa philosophie et à attribuer à son programme la finalité de l'existence elle-même. Au lieu de cela, Engels s'efforce de démontrer qu'en 1893 l'histoire a corrigé ses défauts précédents et que la situation est maintenant prête pour la révolution prolétarienne. La preuve en est le triomphe parmi les ouvriers de « la théorie de Marx, formulant nettement les buts finaux de la lutte ». Apparemment, l'existence et la conscience ont été solidement soudées.

« Alors, des masses, divisées et séparées par le lieu et la nationalité, liées seulement par un sentiment de souffrance commune, non développées, balancées dans leur perplexité de l'enthousiasme au désespoir; aujourd'hui, une grande armée internationale de socialistes, animés d'un élan irrésistible et faisant chaque jour des progrès quant au nombre, à l'organisation, à la discipline, et à la certitude de la victoire ».

Le « Je » collectif du prolétariat s'est finalement défini — il est devenu le Parti. L'unité et l'action prolétariennes, conçues comme réponse angoissée aux conditions d'existence et « n'ayant aucun idéal à réaliser » sont devenues une « marche » disciplinée, sûre d'elle-même vers des buts définis. La conscience prolétarienne, qui consistait autrefois dans « le contenu et le matériel de son activité révolutionnaire », est devenue la théorie marxiste [1].

1. Comparez l'*Introduction* de Engels au passage suivant tiré d'un texte de Marx vieux de quarante ans : « Une classe où sont concentrés les intérêts révolutionnaires de la société, dès qu'elle est apparue, trouve directement dans la situation le contenu et le matériel de son activité révolutionnaire : les ennemis à abattre, les mesures à prendre, dictées par les exigences de la lutte. Les conséquences de ses propres actes la maintiennent en mouvement. Elle ne fait pas d'enquêtes théoriques sur sa tâche. »

Engels ne semble pas se rendre compte que ce qu'il décrit comme un développement historique est à un degré égal une ruse décisive de la philosophie marxiste, ni qu'on cesse tranquillement de s'en remettre à l'existence pour fournir au prolétariat un moi et une intelligence et qu'on compte désormais sur l'idéologie et la discipline de parti. Son affirmation que l'apparition d'un parti en marche est le reflet du changement de position du prolétariat, ne peut éliminer la différence qualitative entre l'espèce d'intelligence concrète qui s'élève d'un mouvement spontané et les stratagèmes que le cerveau marxiste déduira des grandes lignes de la situation et de sa place dans le scénario de l'histoire.

Pour Engels en 1893 la continuité du mouvement révolutionnaire ne dépend plus des réflexes d'un prolétariat qui a été forcé à la révolte; elle n'est plus soumise aux intermittences du cœur et de l'esprit de la classe ouvrière.

« Pour que les masses puissent comprendre ce qu'il faut faire, un travail long, opiniâtre est nécessaire, et c'est précisément ce travail que nous poursuivons à présent, et avec un succès qui accule l'ennemi au désespoir. »

Au lieu d'apprendre dans l'action, la classe ouvrière est mise à l'école par le Parti; elle marche à ses ordres, sous la garde sûre des dirigeants. La marche au pas a en réalité remplacé l'action révolutionnaire, le mouvement qui aurait dû être la source même du changement des ouvriers [1]. La « force de choc décisive de l'armée internationale prolétarienne » est devenue, dit Engels, les deux millions de votants de la Sociale Démocratie allemande et leurs alliés. « Nous, les « révolutionnaires », les « rebelles » — observe-t-il complaisamment, notant que « l'ironie de l'histoire mondiale met tout sens dessus dessous » — nous obtenons de bien meilleurs résultats par des méthodes légales que par des méthodes illégales et par la

1. A la fois pour une production sur une grande échelle de cette conscience communiste, et comme le succès de la cause elle-même, le changement des hommes sur une grande échelle est nécessaire, un changement qui ne peut avoir lieu que dans un mouvement pratique, une révolution. » (*L'Idéologie allemande.*)

révolte ». Avec ce langage militaire — « troupes de choc », « armée », et « révolutionnaires » entre guillemets — qu'est devenu l'esprit subtil, et l'idée que la classe ouvrière ne se fait humaine que par la révolte?

La transformation par Engels du drame de l'histoire, chez Marx, le passage qu'il effectue d'un ordre dont on suppose qu'il est inhérent aux événements à une fable didactique de politique socialiste, était-t-ils une trahison de la pensée du maître dix ans après sa mort? En aucune façon. Marx lui aussi s'était efforcé de surmonter par des moyens politiques les retards de l'existence à produire la conscience révolutionnaire.

« Si ce pays (l'Angleterre) est le siège classique de la grande propriété terrienne et du capitalisme, en vertu de ce fait, c'est ici aussi que les conditions matérielles de leur destruction sont le plus développées. Le Conseil Général (dominé par Marx) étant à présent placé dans l'heureuse position d'avoir directement la main sur ce grand levier de la révolution prolétarienne... ce serait une pure folie, nous serions tentés de dire que ce serait un vrai crime, de le laisser retomber en des mains purement anglaises!

Les Anglais ont tous les éléments matériels requis pour la révolution sociale. Ce qui leur fait défaut, c'est l'esprit de généralisation et l'enthousiasme révolutionnaire. *Seul le Conseil Général est en mesure de pallier ce défaut*, et peut ainsi hâter le mouvement véritablement révolutionnaire dans ce pays et par conséquent partout... Par l'intermédiaire du Conseil Général nous pouvons prendre des mesures qui plus tard, lors de l'exécution publique des tâches, apparaîtront comme des mouvements spontanés de la classe ouvrière anglaise. » (C'est moi qui souligne; Résolution du Conseil Général de l'Association Internationale des Travailleurs, 1er janvier 1870.)

D'une manière ou de l'autre, les conditions matérielles n'ont pas réussi en Angleterre à se transformer en intellect et en enthousiasme, et Marx tient que ce serait folie criminelle de se reposer sur elles pour ce faire. Un vrai réflexe non plus ne « suffira » pas. Il propose de se substituer au « moi » collectif

du prolétariat britannique en lui inspirant ses actes. Il n'a pourtant pas l'intention de rejeter formellement sa doctrine de l'immanence et de l'émancipation de soi par soi. Il souhaite que ses actes « apparaissent comme des mouvements spontanés de la classe ouvrière anglaise ». Et si on l'accuse de machiavélisme, il a déjà répondu qu'il ne fait que « hâter le mouvement vraiment révolutionnaire » réclamé par son scénario de l'histoire.

Le passage de Marx de la philosophie à l'instigation semble plutôt une hésitation provoquée par le cours des événements qu'une démarche finale. Les soulèvements réels, comme la Commune et la Guerre Civile américaine, le replacent dans sa perspective de spectateur et de souffleur d'un drame historique se développant grâce à la conscience concrète et aux actions de classe d'acteurs inspirés par leur situation. Les lois de l'histoire semblent alors se poser ironiquement contre *tous* les programmes politiques. Engels aussi, confronté avec l'action révolutionnaire, mais sans le « grand levier » pour le tenter, fait reposer ses espérances sur l'ironie dramatique; en 1885, il écrit à Zassoulitch à propos de la Russie, où n'existait aucune organisation marxiste :

« Les gens qui se sont vantés d'avoir fait une révolution se sont toujours aperçus le lendemain qu'ils ignoraient ce qu'ils étaient en train de faire, que la révolution qu'ils avaient *faite* ne ressemblait pas le moins du monde à celle qu'ils auraient voulu faire. C'est ce que Hegel appelle l'ironie de l'histoire, une ironie à laquelle échappent bien peu de personnalités historiques ». Quand le drame s'inscrit dans les faits, Hegel rentre dans le « matérialisme ».

Ce qui paraît insupportable au philosophe de la lutte de classes, c'est la discontinuité apparente du drame, les longues pauses où le protagoniste prolétarien n'apparaît pas sur la scène. Théoriquement, la révolution est toujours en progrès, avec un prolétariat toujours présent acquérant plus de conscience de classe et devenant plus actif. Dans la réalité, Marx s'en rend douloureusement compte, l'action sur scène n'est

pas continue et le processus « contradictoire » de développement ne parvient pas à se transformer en conflit humain. Les révoltes sont disséminées et quand elles surviennent elles apparaissent comme des mouvements manquant d'extension. Pire même que la discontinuité de l'action est la discontinuité du héros. La paix sociale, dissolvant la classe ouvrière en individus s'identifiant hors de la classe, fait que le prolétariat redevient la métaphore sur laquelle il était fondé et devient un zéro historique. Cela rend l'activité politique normale extrêmement difficile à la classe ouvrière telle que la concevait Marx.

Pour établir l'hypothèse prolétarienne comme un fait, Marx instaure, au moins à l'état embryonnaire, un type nouveau de politique, qui va plus loin que le soutien de la classe ouvrière et le développement de la théorie socialiste, comme dans le *Manifeste communiste* et le *Capital*. En réponse à la tranquillité prolongée du prolétariat, il assigne à sa théorie la fonction des conditions matérielles comme source de la conscience et de l'action prolétariennes — il cherche à *créer* le prolétariat comme classe révolutionnaire. De cet effort naît la politique marxiste, dans laquelle l'union et l'intelligence ne viennent pas de l'expérience pathétique totale de ceux qui supportent la situation mais du cerveau détaché qui l'a analysée.

En tant que philosophe et qu'historien, Marx attaque les utopistes et les « marxistes » pour leur dogmatisme et leurs rêves de faire l'histoire selon leurs projets; en tant que politique, il est lui-même un marxiste. L'intuition de l'histoire comme tragédie qui, avec l'élimination du mythe, peut arriver à sa fin grâce à une catastrophe salvatrice, est submergée sous un optimisme de programme. Son existence et son action centrées sur l'organisation marxiste, le prolétariat semble perdre son caractère hypothétique. Dés lors qu'ils paraissent marcher vers le but, les travailleurs semblent soulagés du pathétique du choix entre la révolution permanente et le néant. A un certain moment, l'humain « recule », au point que « l'immensité infinie » de la révolution socialiste cessera de jouer un rôle dans les écrits du mouvement (Georges Sorel et Rosa

Luxembourg mis à part), ou ne sera plus utilisée que comme justification de techniques de discipline.

Mais ayant transformé la conscience de classe de reconnaissance tragique de soi en tutelle politique, le marxisme est hanté par ses prémisses philosophiques. Si son analyse est la conscience de la révolution socialiste, quelle existence détermine cette conscience? Celle de la classe? Celle du Parti? Ou est-elle minée par les deux? Tant que Marx pouvait dire : « La grande mesure sociale de la Commune [qui n'était pas une création] marxiste était sa propre existence en acte », il était clair que la théorie était subordonnée à l'action concrète de la classe, et que le communisme s'efforçait en vérité d'être l'intelligence du « vrai mouvement pour abolir le présent état de choses ». Une fois, cependant, que la spontanéité de classe a cédé à la marche docile sur les talons du Parti, ce dernier doit s'apparaître à lui-même comme la source de la conscience historique, puisque c'est lui qui expérimente tandis que les masses entreprennent le « long, opiniâtre travail » de s'instruire. Mais si sa propre existence le guide, le Parti marxiste est un « être indépendant » et sa théorie n'est que « pure idéologie [1] ». Dans ce cas, les prétentions élevées du socialisme à libérer les individus humains dans une créativité sans limite, grâce à « l'activité autonome » du prolétariat, ne sont plus légitimes. Ces espoirs reposaient sur l'origine de l'acte collectif dans l'histoire elle-même, dans le réflexe des individus de la classe devant leur situation concrète, plutôt que, comme avant, dans une communauté ou un idéal séparés; mais à présent le socialisme a produit à son tour une communauté illusoire et une création indépendante de l'esprit.

Ainsi au cœur du marxisme règne un conflit entre la métaphysique (l'existence détermine la conscience et ruine toutes les préconceptions) et la politique (« nous pouvons prendre l'initiative de mesures... »). Le dépassement « dialectique » de ce

1. La marque d'un « idéologiste », dit Engels, est que « tout acte, puisqu'il est transmis par la pensée, lui paraît aussi en dernière analyse *fondé* sur la pensée ». N'est-ce pas l'acte du prolétaire soumis aux instructions du Parti *fondées* sur le marxisme?

conflit par la combinaison du messianisme de libération totale et d'une direction des masses en tant « qu'armée », aboutit logiquement à une politique d'hallucination. Dans le « nous pouvons prendre l'initiative de mesures qui apparaîtront plus tard comme des mouvements spontanés » de Marx — cette phrase montre le contenu réel de la synthèse de la spontanéité et du contrôle —, un nouveau principe fait son apparition, quoique obscurément. Ce n'est ni le principe matérialiste de la primauté de l'existence, ni le principe idéaliste selon lequel l'action a sa source dans la pensée. Il porte que l'action peut dégager une destinée révélée qui à la fois domine l'existence et précède la pensée. Avec l'affirmation de cette Puissance, nous sommes au bord de l'irrationalisme politique du XXe siècle.

Premièrement, la politique-destinée consiste en un remplacement démonique de l'ego de la collectivité historique (classe, nation, race) par le parti d'action, de sorte que le parti motive la communauté et élève une prétention à l'identité avec son destin et ses privilèges de créature de l'histoire. Dans *Que faire?* Lénine commence par nier que le prolétariat puisse être un acteur historique indépendant; pour lui, c'est un personnage collectif qui a un rôle, mais à qui l'ego révolutionnaire et la conscience nécessaires pour tenir la partie font défaut. Ses luttes ne sont que des reflets des contradictions économiques qui ne peuvent jamais aboutir d'elles-mêmes à la révolution. La figure géante du prolétariat est condamnée à rester une personnification de l'exploitation et de la misère jusqu'à ce qu'il soit possédé par un sujet étranger qui le mettra brutalement sur son chemin prédestiné. Cet ego conscient et actif est le Parti bolchevik des révolutionnaires professionnels « scientifiques » (connaissant la destinée). Au sens le plus littéral, la relation du parti à la classe est démoniaque; après une série de paroxysmes, le corps collectif de la classe est habité et mû violemment par une volonté séparée, qui est celle d'un autre groupe ou même d'un seul homme. Lénine emploie le mot « subjectivité » pour désigner précisément le parti et ses décisions.

Si la violence révolutionnaire du prolétariat résultait de sa situation historique, la classe n'aurait aucune responsabilité morale — on rappellera que Marx accordait aussi aux capitalistes l'immunité du péché de classe. La classe existe « en dehors » de l'individu et le contraint, cependant que ses actes à elle sont nécessaires, au sens où la nécessité existe dans le monde matériel. En outre, si même la classe était responsable, qui pourrait la juger? Seule l'histoire elle-même dont elle est la créature et « l'agent ». « L'histoire est le juge, dit Marx, la classe son exécutrice. » De là vient qu'aussi longtemps que son héros est effectivement la classe ouvrière révolutionnaire d'Europe, le marxisme n'a pas besoin de se soucier de la moralité de ses moyens — la vérité elle-même et sa révélation, grâce à quoi le mouvement instinctif de la victime-héros est transformé en un acte conscient, sont ses seuls et exclusifs moyens.

Le marxisme politique réclame pour lui-même les privilèges métaphysiques de l'action de classe. La violence de « l'avant-garde », devenue « dialectiquement » l'acte du prolétariat, se justifie par l'existence des ouvriers victimes du système des salaires. Toute attaque contre ce système par des intellectuels ou des tenants du pouvoir marxiste devient un mouvement de libération de la part de la classe. Ainsi le parti n'a-t-il pas à rendre compte des moyens qu'il emploie — d'autant moins que son programme est tenu pour identique à la réalité qui est la base de toutes les valeurs futures. Il nie même que la forme de son organisation soit une « question de principe » — d'être parfaitement autoritaire ne l'empêche pas d'être parfaitement démocratique, puisque ses actes sont les actes du prolétariat, et que le prolétariat est par définition le *démos*.

De même qu'il attribue à la classe la subjectivité du Parti, sans considération de la volonté réelle ou de la conscience de l'ouvrier, de même il attribue la subjectivité aux « incarnations d'intérêts de classe particuliers ». Les capitalistes et les membres des autres classes sont tenus automatiquement coupables de crimes historiques, bien que Marx ait refusé de « rendre l'individu responsable de relations dont il reste socia-

lement la créature ». Ainsi la dictature et la terreur exercées par l'*alter ego* prolétarien vont la main dans la main avec l'effort pour faire artificiellement accéder à la vie les catégories sociales.

Moralement désorienté par le fait qu'il assume lui-même le rôle de la classe, le marxisme détruit par là même la base d'intuition historique qui était le génie de son créateur. Le Parti veut analyser les événements en termes de classe; prenant la place du prolétariat, il ne peut voir que lui-même. Les partis traditionnels comprennent qu'ils représentent des configurations spécifiques d'intérêts et de désirs. Le parti d'action ne se sent *en présence* d'aucun corps social. La masse indistincte des travailleurs n'existe historiquement que parce que le Parti l'a créée; le programme du parti est la véritable expression des intérêts des ouvriers et leurs propres demandes ne sont que des erreurs à éliminer ou à exploiter. Le Parti est un absolu pour la classe, et par là un absolu pour l'histoire. Parlant du « décalage » des ouvriers par rapport au Parti des plus avancés, Engels affirme :

« Et cela seulement explique que la « solidarité du prolétariat » soit partout effectivement réalisée en différents groupements de parti qui entretiennent des querelles à mort les uns avec les autres, comme faisaient les sectes chrétiennes sous l'Empire Romain au milieu des pires persécutions » (Lettre à Bedel, 1873).

En tant que programme de libération, le marxisme saborde la subjectivité du prolétariat. Dès qu'il déclare qu'il est, lui, plutôt que leur situation commune, l'inspiration de l'unité et de l'enthousiasme révolutionnaire des hommes — sinon, comment pourrait-il tendre simultanément la main à la classe ouvrière française et aux coloniaux français non industrialisés? — le marxisme devient une idéologie en concurrence avec d'autres. Quand le fascisme affirmait que la classe ouvrière révolutionnaire est une invention du marxisme, il se faisait l'écho des partis marxistes eux-mêmes. Si la classe en tant qu'acteur est une extension physique du Parti, le fascisme était fondé à prétendre qu'une lutte magique pour

créer les ego collectifs pourrait décider quelles collectivités doivent exister et dominer l'histoire. De plus, il prouvait que la pantomime héroïque, le symbolisme, le rituel, la corruption, les appels au passé, pouvaient écraser la conscience de classe marxiste. Le choix était pour les ouvriers entre le drame à costumes fasciste et un socialisme qui les pressait de regarder leurs vêtements de travailleurs comme un costume. En Allemagne et en Italie, la classe ouvrière a été chassée de la scène de l'histoire par la défaite du Parti — en Russie elle en a été chassée par sa victoire.

L'élimination de la communauté illusoire s'est révélée plus difficile que Marx ne l'imaginait. Bien que dégagée du sacré, la conscience des travailleurs n'est pas devenue un reflet infaillible de leur pure condition matérielle. Leur barbarisme sans passé n'a pas réussi à les protéger des héros et des idéaux. Aux moments de crise, les hommes nouveaux semblent aussi susceptibles de se rendre que leurs prédécesseurs enchaînés par la tradition. Ni par choix ni par contrainte ils ne se sont changés en cet inhumain « personnage que leur assignait le processus de production ».

Cependant la personnification prolétarienne demeure. Un personnage extérieur unique s'impose à la masse humaine des travailleurs salariés. Et la présence du masque continue *d'impliquer* l'action de sa part, si fréquemment qu'elle s'en soit en fait montrée incapable. Ni la théorie ni les événements ne peuvent réfuter l'hypothèse de la classe ouvrière révolutionnaire. Aussi longtemps que la catégorie existe, on ne peut exclure la possibilité qu'elle se reconnaisse un jour comme une communauté humaine séparée et bouleverse toutes choses en s'affirmant elle-même et en affirmant ses intérêts dégagés de la tradition.

Dans cette catégorie prolétarienne, le XXe siècle a concentré un pouvoir unique. Aucun gouvernement moderne ne peut survivre contre la volonté exprimée de ses travailleurs — il y a cinquante ans déjà, Sorel faisait remarquer que toute la politique contemporaine consistait à ruser avec cette expression de la volonté des travailleurs. Quelles que soient les conclu-

sions qu'on adopte sur l'histoire comme épopée de lutte de classes, les puissants effets à notre époque de la *probabilité* de la lutte de classes ne peuvent être niés. D'un côté, le présent ordre social est menacé d'une manière permanente par l'extraordinaire puissance virtuelle des travailleurs; de l'autre, le fait que ce pouvoir soit entre les mains d'une catégorie anonyme, un « zéro » historique, donne à tous les faiseurs de mythes modernes la tentation dė prendre la classe comme matière première de collectivités nouvelles par lesquelles la société puisse être soumise. Le prolétariat sans histoire ne peut-il être aussi facilement converti en *n'importe quoi* qu'en lui-même? Tenant en suspens le drame entre la révolution par la classe ouvrière pour son propre compte, et la révolution comme instrument pour d'autres, le pathétique du prolétariat domine l'histoire moderne [1].

Harold ROSENBERG.

1. Ces pages constituent le deuxième essai d'une série sur le drame de l'histoire chez Marx. Le premier, *The Ressurected Romans*, a paru dans le numéro d'automne 1948 de la *Kenyon Review* (et dans *Les Temps Modernes*, nov. 49, sous le titre : *La tragédie et la comédie de l'histoire).*

Pierre Klossowski.

EN MARGE DE LA CORRESPONDANCE DE CLAUDEL ET DE GIDE

A la veille d'une rencontre avec Claudel dont il ne sortira du reste autre chose qu'un motif de plus de se taire, Gide avait écrit au poète : « Chaque jour je veux vous écrire, et recule devant l'énormité de tout ce que je pourrais vous dire... » (Déc. 1905). Évidemment, se dit le lecteur, qui croit tenir le mot de l'énigme. Et dans l'état actuel, c'est-à-dire mutilé, de cette correspondance aux lacunes fâcheuses, ce recul de Gide où l'on soupçonnerait l'ajournement d'un aveu, l' « énormité » prend un sens trop précis peut-être. Toutes les lettres qui vont suivre jusqu'à ce que nous en arrivions à la date du 7 mars 1914, paraissent tourner autour de cette « énormité » de tout ce que Gide eût voulu dire, et donc n'exprimer que des atermoiements, tandis que les lettres de Claudel nous montrent le poète catholique s'égarant sur de fausses pistes que, pour sa part, Gide lui aurait suggérées comme à dessein. Et comment ne verrait-on pas inévitablement dans cette inégalité des « échanges », malgré la gravité des questions posées, malgré l'accent de la sincérité, un jeu de dupes — toutes les fois que nous lisons les réflexions que, dans l'intervalle, Gide note dans son Journal, que Mallet nous invite à lire et dont il a, peut-être trop ingénieusement, jugé nécessaire de combler les lacunes laissées par les lettres disparues de Gide... Le lecteur non seulement lira les passages du Journal relevés par Mallet; mais il se reportera à d'autres, contemporains des questions agitées dans cette correspondance; et dans le contexte ainsi établi, Gide ne va-t-il pas paraître plus équivoque qu'il ne l'était en réalité? Il est certain que l'homme qui écrit à part soi est toujours dans un état différent de celui où il s'adresse à autrui, quand bien même il dirait les mêmes choses et que sa sincérité serait totale dans l'un et l'autre cas. Mais alors, de ce doute, une question nouvelle émerge et qui sera beaucoup plus générale.

Dans quelle mesure Gide aurait-il pu exécuter un plan d'action arrêté dès les débuts de sa carrière? Y aurait-il eu préméditation? Cette préméditation suppose-t-elle quelque démon souffleur dont il eût disposé et qui en revanche se serait servi de sa destinée intérieure pour exercer une telle influence, ou bien pareille préméditation, a-t-il été seul à la concevoir? Car s'il faut le prendre au mot lorsque, à différentes reprises, il affirme dans son Journal qu'il portait simultanément au dedans de lui-même ses différentes œuvres — à savoir *l'Immoraliste*, *la Porte étroite*, *les Caves*, et que seule l'impossibilité matérielle de les écrire toutes à la fois l'obligeait à les publier successivement, quitte à donner l'impression d'un esprit sujet à des mouvements oscillatoires, — il faut alors reconnaître que, pour autant qu'une entreprise suppose toujours des accidents imprévisibles, sa rencontre avec Claudel fut une mise à l'épreuve singulière de l'exécution de son programme et qu'il ne la surmonta qu'au prix d'une attitude non moins singulière. Ou bien l'affirmation de la cohabitation des œuvres ne serait qu'une interprétation après coup, et alors les lettres à Claudel, qui concernent plus ou moins la conversion, témoigneraient d'une perplexité intérieurement vraie. Ou bien la cohabitation des œuvres à écrire correspondait aussi à des problèmes déjà intimement résolus, et alors le ton de perplexité de ces lettres — dont trop malheureusement une partie a été détruite — ne faisait qu'établir un écran derrière lequel Gide entendait réserver sa liberté d'agir. Disons que si nous inclinons à le croire, nous ne pensons pourtant pas que les choses aient pris une tournure aussi simple. Mais plus on confronte les textes de ces lettres avec les passages du Journal de Gide cités par Mallet, et surtout avec ceux qu'il ne cite point, moins on peut se défendre de l'impression que, dans cette lutte contre une amitié qui menaçait de jour en jour de déceler prématurément le but secret vers lequel il s'acheminait, Gide s'est vu développer un jeu subtil poussé assez loin pour ne pas manquer d'accuser certains traits de sa physionomie.

Deux problèmes semblent résolus pour Gide au moment où, déjà lié avec Claudel, ce dernier entreprend de le convertir au catholicisme. La digression intitulée : *Morale chrétienne*, qui se situe aux environs de 1900, offre une représentation à peu près définitive du Christ émancipateur, et qu'il maintiendra durant toute sa carrière. « On en viendra bientôt, je pense, à dégager les paroles du Christ, pour les laisser paraître plus émancipatrices qu'elles ne le parais-

saient jusqu'alors. Moins ensevelies, elles paraîtront plus dramatiquement, *niant enfin la famille* (et *l'on s'autorisera de cela pour la supprimer*), tirant l'homme lui-même de son milieu pour une carrière personnelle et lui enseignant par son exemple et par sa voix à n'avoir plus de possessions sur la terre, plus de lieu où reposer sa tête. O avènement de cet « état nomade », toute mon âme te souhaite! Où l'homme, sans foyer clos, ne localisera pas plus son devoir ou son affection que son bonheur, sur tels êtres. » Puis il cite les paroles évangéliques qui (selon lui) abolissent la famille, le mariage et jusqu'au deuil familial (« Laissez les morts ensevelir les morts ») et il termine en commentant l'avertissement du Christ : Je suis venu mettre la division entre l'homme et son père, entre la fille et sa mère, etc., par ce cri d'exaltation : « Élargissement sans fin de l'objet de l'amour, sitôt que la famille est niée. » Cette image du Christ, isolée de son contexte judaïque et traditionnel, extraite de l'histoire sainte qui constitue l'économie de la révélation, si discutable qu'elle soit du point de vue historique, elle n'en a pas moins un aspect authentique même du point de vue orthodoxe, puisque c'est justement sur ces paroles que s'est édifiée la structure de l'Église et des ordres monastiques. Toujours est-il que l'on ne saurait sous-estimer l'importance pour la pensée de Gide de cette interprétation de l'Évangile; elle n'a rien à voir avec le protestantisme libéral, ni non plus avec l'apparence de quiétisme que Claudel croit d'abord trouver en lui. Son image du Christ, qui se rapprocherait davantage de celle qu'en avait Blake, le dispensera de se créer un Zarathustra. Et quarante ans plus tard. après le texte précité, Gide insère dans son Journal ces feuillets où il déclare que l'enseignement du Christ contient autant de force émancipatrice, autant d'abnégation et de joie que celui de Nietzsche. « Que dis-je autant? J'en découvre davantage encore et plus profonde et plus secrète; plus assurée et partant plus calme; plus totale et, partant, moins tendue... » (Journal, p. 1282).

Quant au second problème, celui de l'homosexualité, Gide estimait qu'il se posait à lui simplement comme dilemme : être ou ne pas être et, acceptant de vivre, Gide l'avait donc pratiquement résolu. Mais moralement? Tant s'en faut. Aussi sans prétendre que ses tendances homosexuelles ait contribué à former son interprétation des paroles antifamiliales du Christ, dirons-nous que sa manière d'entendre l'Évangile demeure en fonction de la mission qu'il s'attribue à lui-même de donner une solution morale et sociale au

problème de l'homosexualité. Au moment de rencontrer Claudel, il ne lui a donné qu'une expression *pathétique* dans *Saül* et l'*Immoraliste*, parce que sauvegardant les normes de la conscience traditionnelle. Mais déjà il lui consacre un ouvrage didactique (*Corydon*), dont Claudel ignore totalement et l'existence et les préoccupations qui y président dans l'esprit déjà affermi de Gide, alors même que tous deux sont parvenus au seuil de l'intimité. Claudel sans doute se montre le plus empressé de le franchir. Mais à ce degré de l'estime mutuelle, on a l'impression que la sympathie de Gide piétine, tandis que Claudel le tâte. Il a souci de l'âme de Gide. « Bien qu'il n'ait pas plu à Dieu de me faire un de ses prêtres, j'aime profondément les âmes. La vôtre m'est bien chère. Que ne puis-je vous aider un peu? » (Corr., p. 56). Et Gide s'en dit ému : « Non, je n'avais pas compris, et comment eussé-je compris que vous « aimiez profondément les âmes »? C'était cela que j'avais besoin que vous me disiez — et que la mienne vous était chère. N'y voyez pas d'orgueil; mais un affreux besoin d'affection, d'amour, une telle soif de sympathie que j'ai pu craindre de me méprendre, de ne chercher à m'approcher de Dieu que pour me rapprocher de vous, tout au moins que pour vous mieux entendre. » Et prenant Claudel au mot, il attend de sa part qu'il comprenne sa propre répugnance pour une religion pratique et tempérée et qu'après avoir fait, au début de sa vie, de la lecture de la Bible sa quotidienne nourriture, il ait préféré « la plus brusque rupture avec mes premières croyances, à je ne sais quel compromis tiède entre l'art et la religion. Peut-être le catholicisme eût-il opposé moins fortement en moi, non point tant deux croyances que deux éthiques... *Pour la première fois*, avant-hier (mais déjà je l'entrevoyais dans vos œuvres) j'ai pu voir, éclairé par vous, non pas une solution — absurde à souhaiter — mais une nouvelle, une acceptable position de combat. Et savez-vous ce qui me tourmentait, à présent : la difficulté, l'impossibilité peut-être, d'arriver à la sainteté par la route païenne; et quand vous me parlez, Claudel, de ce « devoir absolu que l'on a d'être un saint », pressentiez-vous que nulle parole ne pouvait me ramener plus violemment? Ah! que j'avais raison de redouter votre rencontre! Comme j'ai peur de votre violence à présent! » Quelle était cette acceptable position de combat? Celle du Christ contre les Églises? Et ne s'agit-il pas d'une sainteté qui provoquerait d'autant plus la violence de Claudel que Gide y aspirerait avec plus de rigueur?

Claudel écrit un jour à Gide qu'il compte d'excellents amis parmi

les Juifs, les protestants et les athées, tels Schwob, Suarès ou Berthelot, mais ce sont des incroyants purement passifs et non pas des ennemis personnels du Christ (févr. 1908). Et en effet, ce que Claudel cherche à tirer au clair dans le cas de Gide, c'est de savoir s'il est lui aussi l'un de ces incroyants passifs qui attend qu'on le prenne « en charge »; et Gide bon gré, mal gré, semble prêter longtemps à cette illusion, puisqu'en décembre 1911, il avoue à Claudel que les raisons qui le retiennent de sortir du protestantisme seraient d'ordre affectif (argument fréquent chez les protestants) : «...imaginez-vous ce que c'est que d'avoir eu son enfance entourée d'admirables, de saintes figures que j'aime à travers la mort, que je vénère, et qui *veillent sur moi*, disiez-vous. Jammes parle de mon hérédité; je le laisse dire; mais je puis bien vous dire à vous que ce n'est pas le secret de l'empêchement (mon cerveau est tissé de cellules catholiques presque autant que de protestantes, après tout); il est plutôt dans la fidélité qu'exigent de moi ces figures de parents et d'aînés que j'ai vues vivre dans une communion avec Dieu si constante, si souriante, si belle et à qui je dois les plus beaux exemples d'abnégation que j'ai reçues. » (Corr., p. 185).

A différentes reprises Claudel a cherché une discussion rationnelle avec Gide sur les articles de la Foi chrétienne. Il lui a d'abord soumis un cahier de citations prises dans l'Écriture et les Pères de l'Église (déc. 1905). Une autre fois, un abrégé de la doctrine chrétienne, rédigé par lui-même à l'intention d'un ami (mars 1908); plus tard un extrait de l'*Orthodoxie* de Chesterton (juillet 1909). Et nous verrons qu'en 1912, Claudel lui suggère encore de mettre ses objections en forme.

Pourquoi Claudel n'obtient-il jamais aucune réaction palpable de Gide quand il se place sur le plan dogmatique? Parce que Gide étant, de sa nature, imperméable à cette forme de pensée — (on se demande si, malgré sa prodigieuse érudition, sa lecture constante des *Variations* de Bossuet, il a jamais saisi les problèmes de doctrine qui opposent Calvin et Luther au sein même du protestantisme) — il échappe du même coup aux arguments doctrinaux et, à plus forte raison, aux concepts scolastiques qui forment pourtant la charpente intellectuelle de Claudel. Ainsi, plus tard, avouera-t-il ne pas du tout comprendre le mot du poète : le *mal ne compose pas* — assez clair cependant pour quiconque a quelques rudiments de méthaphysique. Autant le tempérament de Claudel a trouvé dans l'ontologie médiévale son architecture propre et cela au point de

décrire le monde moderne comme le ferait un homme du Moyen âge, autant le tempérament de Gide se montre réticent à l'égard de toute construction de pensée, sauf celles qui viennent de l'art, donc de toute métaphysique qu'il confondra tout uniment avec la mystique, l'une et l'autre n'étant à ses yeux que mystification pure, quand des termes d'ontologie pour lui vides de sens devront servir à expliquer le dogme. Il s'agit là moins d'une phobie naturelle que d'une sorte de circoncision du cœur; d'une méfiance à l'égard de sa propre affectivité, que la raison dicte à sa volonté. Si donc il s'enferme délibérément à l'intérieur des limites de l'intelligence et n'accepte que les instruments qu'elle peut lui fournir, c'est qu'il estime que l'économie de la raison est aussi inépuisable que l'économie de l'existence. Que, lié ainsi à cette notion de raison la plus commune, Gide ait négligé les contradictions que la raison implique; qu'il semble n'avoir observé jamais que l'adhésion à la foi est elle-même un acte de la raison parmi d'autres comme le renoncement de la raison à son propre exercice; qu'il semble d'autre part ne s'être point demandé si la raison en dernière analyse ne serait point une forme du pathos entre d'autres formes, — ce sont là autant d'aspects qui relèvent d'une étude de la notion de raison chez Gide. Tandis qu'une pensée, orientée selon le dogme, cherchera dans la vie les signes que cette pensée référera aux images que le dogme lui propose, Gide fera une psychologie spécifiquement iconoclaste en ne prétendant faire autre chose que décrire et comprendre les motifs fussent-ils les plus déconcertants de l'âme, selon le plus sobre bon sens. Et si la représentation d'un monde, transcendant la raison, n'en réagit pas moins sur la vie et ouvre un champ d'expériences, insoupçonnées de celui qui ne cherche à comprendre l'existence que par la vie même, Gide, lui, ne décrit et n'analyse que pour vivre davantage et ne vit que pour comprendre mieux encore, du fait même d'avoir simplement vécu la vie. Retourner l'esprit contre la vie, pour Gide, revient à « perdre » l'esprit, alors que « perdre sa vie, c'est la rendre vraiment vivante ». Au contraire, la fonction de vivre suppose, en fait, un appel si constant à la pensée, pourrait dire Gide à ses critiques spiritualistes, qu'il n'y a là aucun danger de pécher contre l'esprit; mais plus on se risquera à toutes les *épreuves* de la vie — dont l'épreuve suprême consisterait peut-être à choisir la vie quand le cœur exigerait la mort — plus aussi on exigera de la vie, parce que ce n'est point tant la vie, qui craint plutôt ses chances de perdition, que la raison toujours insatisfaite qui l'exigera. Long-

temps après son débat avec Claudel, Gide a prôné la ruse comme suprême vertu dans son *Thésée*; aux antipodes du « propter vitam, vivendi perdere causas », la vie n'a d'autre raison d'être que la vie. Aussi bien, rejetant le dogme et les figures du langage religieux, sécularisant l'Évangile, Gide se fera des habitudes de « naturaliste » et n'attendra que de l'expérience seule de la vie non pas tant la révélation d'une vérité que sa raison d'être. Plaidant pour sa sensibilité comme pour un aspect non point perverti mais authentique de l'économie naturelle, cette préoccupation va de plus en plus se confondre, par la suite, avec celle de demeurer dans une expression respectueuse avant tout du sens commun. Car, si le sens commun rejette ce qui lui a longtemps semblé contraire, c'est avec ses propres moyens qu'il conviendra de réduire cette contrariété. Gide démontrera que le sens commun n'est souvent qu'une atténuation de la raison par la longue habitude des « raisons du cœur ». C'est là aussi, sans doute, ce qui explique que Gide en soit revenu à un rationalisme qui souvent ne craindra pas de paraître d'une parfaite platitude, mais alors d'une platitude toujours délibérée. A l'époque des dialògues avec Claudel la fécondité artistique de Gide se nourrit encore de son ambiguïté; entre la nécessité de dire certaines choses et la prohibition implicite au langage dans lequel il lui faut pourtant s'exprimer, il ne pourra encore se produire que masqué. De là ce malentendu des échanges avec Claudel, quand il s'agit effectivement d'un mal sous-entendu.

Gide, du fait de son indifférence dogmatique, a beau jeu face aux avances et aux interventions de Claudel; ses dispositions secrètes lui permettent toujours de se dérober non pas seulement à Claudel, mais aussi à sa propre conscience dans la mesure où elle serait plus ou moins prête à céder aux « coups de boutoirs » du poète catholique. Si Gide était un calviniste mal à son aise dans sa propre orthodoxie, avec des remords à l'égard de sa sensibilité interdite, peut-être entrerait-il dans le jeu du convertisseur. Mais protestant, Gide ne l'est que vaguement, il n'a du protestant que des atavismes et des réflexes. Ceux-ci constituent en lui une intelligence de suspicion — tant a l'égard de lui-même qu'à l'égard d'autrui; vers l'extérieur, méfiance à l'égard des procédés d'influence ou de persuasion (en l'occurrence l'apologie et le casuisme catholique), vers l'intérieur méfiance à l'égard de sa sensibilité, de ses impulsions; (de sorte que par son mariage Gide, « mettant sa nature au défi », établit une censure à l'intérieur de sa pensée; le plus grave, c'est

que cette responsabilité de l'affection à l'égard d'un être cher restera inconciliable avec la responsabilité de Gide à l'égard de sa propre pensée. Il en résulte d'abord une lutte contre la morale protestante avec les instruments discriminatoires de cette morale : l'exigence de paraître ce qu'il n'est pas sera aussi impérieuse, dictée par l'affection, que l'exigence d'être authentique qui découle de son besoin dévorant de vérité.

Il pourrait bien s'établir cependant, à la faveur de l'art, une complicité entre les moyens d'influence (en l'occurrence les moyens catholiques — que la conscience protestante de Gide jugeait suspects) et sa propre sensibilité inavouable; serait-ce là cet attrait qu'exerce alors la puissance du génie catholique et voluptueux de Claudel? S'étonnant de l'admiration de Gide pour Nietzsche, Claudel lui écrivait qu' « aucun homme n'est grand par lui-même, mais par l'accord plus ou moins riche, plus ou moins explicatif qu'il est capable de fournir en se « produisant » à ce qui l'entoure. » (Corr., p. 48.) Mais, précisément, cet accord est interdit à la nature de Gide, et lorsque Claudel lui déclarera avoir été sauvé pour avoir compris que l'art et la religion ne doivent pas être, en nous, posés en antagonisme, sans pour autant se confondre, Gide sera déjà trop enclin à concevoir l'art non point comme une transposition mais bien plutôt comme un moyen de produire des choses cachées.

Plus Claudel se dépense en arguments, en images, en exhortations auprès de Gide réticent, et plus il creuse le fossé entre eux; dès les premiers contacts Gide a jugé Claudel : « marteau-pilon », « cyclone figé », un être chez qui la violence du pathos dirige et emporte l'intelligence, alors que chez Gide c'est exactement le contraire, du moins le croit-il. Tant et si bien que là où Claudel prétend distinguer l'art et l'apostolat, Gide n'appréhendera jamais autre chose que la prodigieuse réussite d'une inconsciente imposture. « Le plus grand avantage de la foi religieuse, pour l'artiste, c'est qu'elle lui permet un orgueil incommensurable » (Journal, déc. 1905). « La certitude religieuse donne à ce robuste esprit une infatuation déplorable » (mai 1907).

Pourtant, on ne saurait se contenter de dire que Gide est une nature de dialogue, et que, bien qu'il eût pris secrètement « position » au moment où Claudel le voulait entreprendre, il n'eût pas mieux demandé que de se découvrir. Ni simplement constater que Claudel est une nature péremptoire et d'une cohérence qui ne souffre pas que l'expérience d'autrui la vienne contrarier. Il faut reconnaître

également que si l'aptitude de Gide au dialogue va jusqu'au dédoublement, voire jusqu'à la dissociation, c'est qu'une incohérence foncière est au point de départ de cette aptitude. Incohérence entre ce qui, de prime abord, ne semble que le désir, l'appétence, et le monde humainement organisé selon le principe de l'analogie entre les fins naturelles et les fins humaines, monde où le désir gidien ne trouve pas son objet, c'est-à-dire est de l'ordre d'une revendication beaucoup plus profonde qui ne peut être satisfaite qu'en obtenant de la raison le droit de rompre avec le principe analogique du monde. Claudel est à l'unisson avec ce principe d'où découle la vision traditionnelle du monde, et la raison est au service de cette symbiose. Or, si la raison est toujours la raison chez l'un et chez l'autre, alors il faut convenir que chez Gide cette même raison proteste contre cette symbiose qu'elle a construite pour d'autres que lui. Guère n'est besoin de souligner ici que chez Claudel cette symbiose se confond presque avec la *ratio* des scolastiques qui assure la correspondance entre la création, l'homme et le Créateur; que, chez Gide, cette revendication a sa source non point dans le doute méthodique de la raison cartésienne, mais bien dans cette méfiance de l'esprit à l'égard de ses propres constructions, des dépendances qui en résultent et qui le priveraient de la liberté absolue de recommencer perpétuellement son exercice. On aurait peut-être été en droit de s'attendre à ce que Gide poussât son aptitude aux contraires jusqu'à une remise en question de la raison, jusqu'à l'identité des contraires.

Mais peut-être est-ce là encore un trait caractéristique de sa physionomie, qu'il soit demeuré autant à l'écart de la dialectique que du dogme; d'ailleurs la pensée de ce grand lettré n'a jamais pris une tournure tant soit peu « professionnelle »; c'est la pensée d'un privilégié, qui mène sa vie privée en toute indépendance, donc un type de pensée aristocratique en voie de disparition. Au lieu de chercher des arguments métaphysiques pour se justifier, Gide a tenu à commenter sa vie dans le langage des honnêtes gens, selon la raison classique, demeurant fidèle au principe de contradiction. Ainsi sera-ce au nom du même bon sens, qui dicte à la raison de Claudel d'abdiquer devant la foi, que Gide flairera dans cette dernière le pire des despotismes que puisse subir l'esprit. Mais entre le despotisme de la foi et celui non moins irrationnel de l'affectivité propre, bien loin de remettre en question la raison en faveur de ce qu'elle qualifie de « contre-nature », Gide au contraire a choisi et maintenu la raison pour arbitre. L'affectivité irrationnelle eût-elle été moins

pressante, cet arbitre n'eût pas eu autant de chances d'intervenir; qu'il intervienne de manière aussi constante dans les toutes dernières réflexions que Gide nous ait données, c'est exclusivement à l'intransigeante probité d'esprit de Gide qu'il nous faut l'attribuer.

Que Gide ait d'abord donné de lui-même une impression d'instabilité spirituelle, la crainte de blesser son interlocuteur en se découvrant en est peut-être cause; mais si ensuite cette timidité développe l'astuce, une fois pris le parti de se taire ou de se cacher, l'astuce devient chez lui une habitude dans les relations avec le poète. Et si aux avances brusquées de Claudel succèdent des retraites parfois non moins brusques, Gide suscite l'apparence de nouveaux espoirs et dans une certaine mesure les entretient plus qu'il ne le voudrait peut-être et permet ainsi à Claudel de nouveaux travaux d'approche. De là vient qu'il ne répond en général à Claudel que par des dérobades, souvent par des prétextes qui laissent un vide, mais un vide pathétique, parce qu'on y sent bien le malaise et peut-être aussi la peine qu'éprouve un esprit de ne pouvoir se montrer à un autre esprit qu'il admire et dont il se sent estimé pleinement, qu'il ne voudrait point perdre, mais dont il sait d'avance qu'il le perdra aussitôt qu'il se sera découvert. De là peut-être la nuance apparemment démoniaque de la relation de Gide à Claudel. Chose étrange, le zèle intempestif de ce dernier projette sur la perplexité de Gide une lueur infernale. Qu'il s'agisse ici de la perplexité à l'égard de soi ou de celle qui résulte de la nécessité de dissimuler, toujours est-il que parfois elle se traduit par une certaine façon de raisonner qui revient à détruire à la fin d'une proposition l'affirmation du début.

Relevons dans cette correspondance l'échange de lettres au sujet de *la Porte étroite*. Après avoir dit l'émotion que cette lecture vient de soulever en lui, Claudel fonce droit au but à deux reprises; la première fois, il ne se rend pas compte qu'il ne fait qu'énoncer la pensée secrete de Gide : « Si l'amour de Dieu devait ôter de lui (c'est-à-dire du saint) les sentiments de componction et d'humilité d'un cœur pénitent, *il vaudrait presque mieux qu'il restât dans le péché.* » La seconde fois il touche au cœur même de la question, encore que voilée sous la forme du cas d'Alissa : «...vous reprenez le vieux blasphème quiétiste... d'après lequel la piété n'a pas besoin de récompense, et que l'amour est le plus noble qui est le plus désintéressé. Comment l'amour de Dieu serait-il parfait, lorsqu'il serait plus déraisonnable, n'ayant point de cause? » (Corr., p. 102.) La réponse de Gide est étrange; il plaide d'abord pour la vertu du

drame rendu possible grâce à « l'inorthodoxie » et s'en sert de grief contre le catholicisme : « Je cherche en vain quel pourrait être *le* drame catholique. Il me semble qu'il n'y en a pas; qu'il ne peut pas, qu'il ne doit pas y en avoir — (ou bien l'on peut dire qu'il se concentre dans la messe). Le catholicisme peut et doit apporter à l'âme, repos, certitude, etc.; *une mécanique admirable s'y emploie*[1]; c'est un *quiétif*, non un *motif* de drame. Au contraire le protestantisme engage l'âme dans des chemins de fortune qui peuvent aboutir où j'ai montré... C'est une école d'héroïsme ». Jusque-là, tout ceci paraît exprimer l'option en faveur d'une atmosphère spirituelle où le drame est possible, valeur positive que Gide cherche en vain dans la spiritualité catholique. Mais la phrase qui débutait par : c'est une école d'héroïsme, se prolonge par une proposition relative qui ruine aussitôt l'option pour le drame : « C'est une école d'héroïsme dont je crois que mon livre dégage assez bien l'erreur; elle gît précisément dans cette sorte d'infatuation supérieure, de capiteux mépris de la récompense qui vous offusque, de cornélianisme gratuit. Mais elle peut être accompagnée de réelle noblesse... etc. » Qu'est-ce à dire? Gide prétend ne vouloir vivre dans l' « inorthodoxie » que parce que dans l'inorthodoxie seule il peut exprimer le drame — ce drame qui n'est authentique que dans l'inorthodoxie; s'il se méfie de la *mécanique admirable* du catholicisme et refuse de s'y soumettre, c'est qu'elle risque à ses yeux d'escamoter le motif du drame. Or il reconnaît que cette volonté de rester dans le drame — l'amour de Dieu sans cause, autrement dit l'amour qui n'a d'autre objet que l'amour, donc une piété qui en quelque sorte s'idolâtre, — est une infatuation supérieure... Tout cela serait fallacieux, si cela ne recouvrait autre chose.

En 1912 Claudel (15 janvier) demande à Gide quelle est en somme la position de la N.R.F. et sa doctrine à l'égard de « la décadence de l'Art qui viendrait de sa séparation de ce que l'on appelle si bêtement la Morale et que lui appelle la Vie, la Voie et la Vérité ». Or la veille, Gide a noté dans son Journal (non cité par Mallet) qu'une conversation avec Paul Albert Laurens lui a fait entrevoir la possibilité d'écrire dans un mode tout différent *Corydon*. Quelques jours plus tard il se trouve en Suisse à Neuchâtel et il écrit dans son Journal (cité par Mallet) : « Ai-je atteint l'extrémité de l'expérience? Et vais-je savoir me ressaisir à neuf maintenant? Il y faut un emploi

1. C'est nous qui soulignons.

savant de ce qui me reste d'énergie. Comme il serait simple maintenant de me jeter dans la guérite d'un confesseur! Comme il est difficile d'être à la fois pour soi-même, et celui qui commande et celui qui obéit! Mais quel directeur de conscience comprendrait assez subtilement ce flottement, cette indécision passionnée de tout mon être, cette égale aptitude aux contraires? Dépersonnalisation si volontairement, si difficilement obtenue, que seule expliquerait, excuserait, la production des œuvres qu'elle autorise et en vue desquelles j'ai travaillé à supprimer mes préférences. » Et plus loin : « Mais est-ce à quarante ans passés qu'on peut prendre des résolutions? On vit selon des habitudes vieilles de vingt ans... » Suivent quelques résolutions pour éduquer sa volonté par les moyens les plus quotidiens : « Ne plus jamais sortir sans but précis; s'y tenir. » Au soir du même jour il note que tout ceci lui paraîtra bientôt absurde; qu'il reprend conscience de sa force. « Cet état est celui même que j'ai voulu; mais sitôt que je faiblis je ne suis plus personne pour avoir voulu être tous (état parfait du romancier) par crainte de n'être que *quelqu'un.* » Cette tendance au dédoublement, à la dépersonnalisation qui s'empare de lui et dont il croit user comme d'une faculté, une fois qu'il s'est ressaisi, on en trouve d'autres notations dans son Journal. Phénomène (auquel il nous faudra revenir) qui se répétera tant qu'il n'aura pas produit au grand jour la grave question qui l'absorbe. Autant de fléchissements, autant d'oscillations, autant d'aptitudes : ce qui n'est *pas dit* encore, *n'existe pas*, parce que cela n'est pas encore devenu l'objet d'un jugement universel qui se porterait sur lui. Quand Gide aura enfin rendu largement publique sa profession de foi, il aura du même coup rompu avec le monde moral traditionnel et affermi définitivement le sentiment de sa propre autorité. C'est alors que, portée sur le terrain même de l'adversaire, la lutte qui s'était déroulée dans les limites d'un cas particulier trouvera sa justification universelle dans la destruction de la première des valeurs sociales, la famille « foyer de tous les égoïsmes. »

Or, au lendemain des notations citées ci-dessus, voici que son malaise prend la physionomie de celui-là même sur lequel se porte sa revendication, pour ne pas dire sa rancune : « *Je voudrais n'avoir jamais connu Claudel.* Son amitié pèse sur ma pensée, et l'oblige, et la gêne... *Je n'obtiens pas encore de moi de le peiner, mais ma pensée s'affirme en offense à la sienne.* Comment m'en expliquer avec lui? *Volontiers je lui laisserais toute la place, j'abandonnerais tout...*

Mais je ne puis pas dire autre chose que ce que j'ai à dire, ce qui ne peut être dit par personne d'autre. » (Journal, janvier (mercredi) 1912, cité par Mallet). Ce malaise a dû s'exprimer, nous ne savons sous quelle forme, ni dans quels termes, dans une lettre (disparue également) à Claudel, puisque ce dernier la juge énigmatique. Et l'on imagine assez mal dans quel état d'esprit Gide doit recevoir ces lignes de réponse du poète (datées, du 29 février 1912) : « Je vous étonnerai peut-être en vous disant le fond de ma pensée qui est que vous êtes depuis longtemps, comme tous les gens en travail de conversion, sous l'influence du diable furieux de vous voir échapper à lui. Comme toutes les personnes extrêmement sensibles et nerveuses, vous êtes peut-être plus exposé qu'un autre à cette influence sinistre. C'est une idée que j'ai eue comme un éclair autrefois à la lecture de *Saül* et de l'*Immoraliste* et qui m'est revenue cette nuit. » Claudel évoque le cas de la tentation et le pouvoir d'y résister. L'invite est claire, Claudel veut amener Gide à parler : «... défaites-vous de cette idée que quoi que vous puissiez dire, faire ou écrire, il vous sera possible de me décourager ou de me déconcerter ou de me scandaliser. Les fantaisies les plus désordonnées ne me gênent en rien : mon propre cœur leur a servi souvent de champ de manœuvre! » Il désire que Gide échappe au tête-à-tête avec soi-même et qu'il vienne le trouver pour « que nous causions une bonne fois ensemble tranquillement et posément, car il n'y a rien dont notre Ennemi à tous ait horreur autant que du bon sens. » La réponse de Gide — également parmi les lettres disparues — annonce à Claudel la conversion de Valéry-Larbaud au catholicisme, ce qui peut-être était une excellente occasion d'éluder son propre cas, mais a pour effet de rassurer Claudel non seulement sur la susceptibilité de Gide, mais encore sur « les potins qui prétendent que le livre que vous préparez (il s'agit des *Caves du Vatican*) serait « terrible »(?) ». Partant de ce qu'il croit un fait acquis, à savoir que Gide connaisse et reconnaisse le Christ, il développe à Gide la conception sacramentelle du Sauveur dans l'Église, la signification de la *présence réelle* qui suppose que l'amour de Dieu veut être satisfait aussi par la possession, oubliant que ce qui est au cœur même de sa conception de l'univers ne saurait une fois de plus se réfléchir dans l'esprit de Gide que comme la *mécanique admirable* qui escamote le drame, — et finalement en vient au Corps mystique : « Vous sentez vous-même que l'on ne peut faire partie d'un corps et cependant garder toute sa liberté, croire et faire ce que l'on veut. »

Parce que Gide tout en croyant au Christ comme Claudel le suppose, n'appartient pas à l'Église, il serait « comme un débiteur défaillant », et que Gide n'ayant encore « rien donné », « la justice n'est pas satisfaite ». Claudel croit devoir lui citer en exemple le retour à une conception orthodoxe de l'Église de divers théologiens dissidents et il engage Gide à lui présenter « *ses objections en formes* », ce qui faciliterait la discussion.

Pour l'engager de la sorte, il fallait bien que Claudel ne voulût point démordre de son idée de Gide : un protestant tombé dans l'incroyance passive à la faveur de l'anarchie dogmatique de son Église et que l'on ramènerait par des moyens rationnels; il fallait aussi que Gide par son attitude le laissât parfaitement se débattre avec ce fantôme de lui-même, ne laissant rien transpirer de son Christ négateur de la famille, de son Christ contre les Églises, ni surtout qu'il avait trouvé dans le Christ le maître de sa propre incroyance. Comment Gide aurait-il pu mettre ses « objections en forme »? Toute objection de Gide était précisément dans l'absence de toute « forme ».

Nous en arrivons au moment crucial de cette correspondance, lorsque, au mois de mars 1914, Claudel lit avec stupeur dans la N.R.F. où se publie alors *les Caves du Vatican*, un « passage pédérastique qui — écrit-il à Rivière — éclaire pour moi d'un jour sinistre certains ouvrages précédents de notre ami. » Et le jour même il adresse à Gide une admonestation violente. Gide ne sait-il pas qu'après *Saül* et l'*Immoraliste* il n'a plus d'imprudence à commettre? Qu'il dise si oui ou non il est lui-même un participant de ces mœurs affreuses. S'il se tait ou qu'il ne soit pas net dans sa réponse, Claudel saura à quoi s'en tenir. S'il ne l'est pas, pourquoi cette étrange prédilection pour ce genre de sujets? « Et si vous en êtes, malheureux, guérissez-vous et n'étalez pas ces abominations. Consultez Madame Gide; consultez la meilleure part de votre cœur. »

La réponse de Gide est sans doute la seule émouvante de ce recueil, sans doute l'un des plus troublants documents que nous ayons de sa vie intime. Les pages les plus révélatrices de son Journal, rédigées sans témoin, ne portent pas ce décalque de lui-même sous le regard d'un autre qui juge. Et si souvent dans son Journal, Gide réfute le jugement porté sur lui par un absent, ce n'est point comme dans cette lettre où sous le regard scrutateur d'un ami, il va subir une métamorphose; cette métamorphose, il est vrai, n'est, en ce qui le concerne, point réelle; tout au plus cessera-t-il de

paraître ce qu'il était aux yeux de l'autre, mais au regard de ce dernier, il va prendre soudain une physionomie monstrueuse et il ne pourra ne pas le terrifier. Ce que Gide éprouve ici comme une sommation, c'est la brusque nécessité de paraître sous son vrai jour et de montrer enfin son visage, un visage unique qui, comme le suppose Claudel, permettra de l'identifier une fois pour toutes, alors que ce sera nécessairement un visage qu'on lui composera encore, à son détriment.

Dans sa réponse, Gide se montre avant tout préoccupé de préserver et de ménager l'affection de sa femme. C'est la raison essentielle de ses restrictions mentales à l'égard de Claudel en particulier, à l'égard de l'opinion en général. Il le fait indirectement comprendre à Claudel. Vient ensuite l'aveu : Je n'ai jamais éprouvé de désir devant la femme, — aveu, par conséquent, donné sous sa forme négative, qui sous-entend l'aveu positif que Gide se refuse encore à formuler explicitement. Mais Gide, s'il cherche à atténuer le choc que produira cet aveu négatif, l'aggrave en prenant une attitude repentante : il se réfère au secret sacramentel de la confession et par là, rentre de nouveau dans le jeu de Claudel. Suit une protestation d'honneur et de franchise, mais cette protestation est encore empreinte d'ambiguïté : d'une part, il plaide en faveur de la parrhésie littéraire et contre le mensonge social et moral; de l'autre, il prie Claudel de ne voir dans cette phrase une appréciation d'aucunes mœurs, ni même d'aucuns désirs. Puis il se reprend, et cela au nom même de l'idée chrétienne de vocation : « par quelle lâcheté, puisque Dieu m'appelle à parler, escamoterais-je cette question dans mes livres? *Je n'ai pas choisi d'être ainsi* [1]. » Puisque Gide est sorti tel quel des mains du Créateur, Dieu l'a élu pour porter devant la conscience des hommes l'énigme qu'il représente. Coup de sonde dans l'esprit catholique de Claudel.

Mais, angoissé par les possibles conséquences de ce premier aveu, et dans l'appréhension de quelque piège qui lui aurait été tendu, Gide, sans attendre la réaction de Claudel, dès le lendemain lui réaffirme qu'il s'est confié à lui comme à un prêtre; que Dieu sans doute employait Claudel pour lui parler, réaffirmation en vue de mettre l'amitié de Claudel à l'épreuve et de limiter les suites qu'entraîneraient son zèle. Gide avoue cette fois qu'il serait préférable peut-être que Claudel le trahisse; il serait ainsi délivré de son

1. C'est nous qui soulignons.

estime pour tout ce que Claudel représente à ses yeux — qui si souvent l'arrête et le gêne. Gide veut ici hâter la décision : que Claudel rompe enfin, et Gide poursuivra sa route sans ce compagnon gênant. Et pourtant une chance subsiste encore et sur le coup tout serait changé. On à l'impression que Gide attend de Claudel la tournure décisive de sa propre destinée. Car il termine ainsi : *en vérité je ne vois pas comment résoudre ce problème que Dieu a inscrit dans ma chair.* Cette phrase devait retentir dans l'âme de Claudel comme un cri de détresse et par conséquent encourager Claudel à lui répondre comme il fit, parce que Gide prétendait attribuer à Dieu sa constitution anormale. Or, ou bien Gide croyait encore à un paradoxe transcendant, à une élection qu'il convenait de juger du point de vue de la théologie; ou bien, déjà incroyant, ce n'était plus un problème à résoudre mais d'autant mieux liquidé à l'intérieur de sa propre conscience qu'il avait d'ores et déjà écrit *Corydon*; et qu'ayant écrit ce livre, il avait dépassé la phase pathétique du problème, comme il le déclarait à Marcel Drouin dès 1911 — livre écrit non point pour apitoyer, mais pour gêner. Et comme il ne peut se résoudre à gêner Claudel, il l'apitoie.

Pour Claudel, ces deux lettres (7 et 8 mars 1914, expédiées de Florence) constituent une occasion inespérée — tellement inespérée qu'il va d'un seul coup compromettre les moyens humains d'une conversion de Gide au catholicisme. (Gide disait lui-même que sa lettre (d'aveu) et la réponse de Claudel feraient événement dans sa vie. Plus tard, bien des années plus tard — on ne sait trop si ce n'est pas pour donner des regrets — Gide fera allusion à des circonstances où la conversion lui paraissait imminente; et il ira jusqu'à dire que la foi catholique eût épanoui ses propres qualités. Peut-on pousser plus loin la coquetterie?).

Comme Gide vient de se découvrir, Claudel à son tour se découvre. Il déclare d'abord qu'il ne sait ce qui lui donnerait le droit de juger personne, alors même qu'il va juger la tendance et que, la tendance n'étant pas séparable du sujet, il ne pourra éviter de condamner le sujet. Claudel s'attaque immédiatement aux mœurs homosexuelles et à un éventuel système de défense qu'il appréhende chez Gide. Si l'attrait sexuel n'a pas pour issue sa fin naturelle qui est la reproduction, il est dévié et mauvais. Claudel se réfère ensuite aux condamnations de ce vice par la Révélation et l'Écriture, en particulier par saint Paul. Mais Gide n'avait point besoin de Claudel pour le lui apprendre. Et si Gide posait la question d'une *nature*

homosexuelle, indépendamment de tout habitus, Claudel, maintenant, ne laisse pas de le juger victime d'une hérédité protestante qui aurait habitué Gide à ne chercher qu'en soi-même la règle de ses actions. Il insiste donc essentiellement sur des *actes* et prétend que la crainte de Dieu suffit à un homme pour résister à ses instincts anormaux. Si Gide lui parle de son horreur de l'hypocrisie, Claudel rétorque que le cynisme est pire. Gide doit prendre conscience de la grave responsabilité qu'il assume, avec le prestige de son intelligence, en se faisant l'apologiste d'un vice qui tend à se répandre de plus en plus. Enfin, passant à un plan nettement pragmatique, il le met en garde contre la réprobation universelle, et il relève dans l'attitude de Gide une contradiction flagrante : « je garderai un silence profond, mais c'est vous qui parlez et qui vous affichez. » Il ajoute cette assurance qui laisse rêveur : « Et ne doutez pas non plus d'une chose, c'est que le jour où tous vous abandonneront, vous me trouverez encore. Je connais l'incomparable valeur d'une âme. »

Suit un post-scriptum pour dissiper les craintes de Gide : « Quelle absurde imagination ! » Il l'assure n'avoir écrit à son sujet qu'à trois personnes de confiance, à Jammes (« *une simple exclamation* ») ; à Rivière dont il a pris l'âme en charge; enfin à l'abbé Fontaine, sous le sceau de la confession. « ...personne n'ose rien vous dire, Moi seul ose vous parler brutalement avec le courage que me donne l'intérêt que je prends à votre âme... et ne m'attribuez aucune responsabilité, si vous voyez éclater le scandale que vous-même avez déchaîné. » En gage de discrétion, il lui renvoie ses deux lettres et il conclut : « Quant à moi vos deux belles et nobles lettres accentuent mon impression de soulagement. Vous vous êtes confessé à moi. » Cependant Claudel, dans la même lettre, a demandé à Gide de faire deux gestes : d'abord de supprimer le passage « pédérastique » des *Caves* pour la publication en volume; ensuite d'aller trouver un prêtre, l'abbé Fontaine, auquel Claudel semble n'avoir écrit que pour le préparer à cette consultation.

A lire la réponse de Gide, celui-ci semble plus raffermi, et pour cause. Il pare, en prévenant qu'il lui est inévitable désormais de paraître sur la défensive et pousse l'audace à protester : où avez-vous pu voir dans mes deux lettres quoi que ce soit qui ressemblât à une apologie ou même à une excuse? Je vous disais simplement *ce qui en est...* Il lui demande l'adresse de l'abbé F. mais enlève à Claudel d'avance tout l'espoir que celui-ci mettrait dans cette consultation : si l'amour le plus fervent, le plus fidèle n'a pu obtenir

aucun acquiescement de ma chair, je vous laisse à penser ce que pourront obtenir ses exhortations, ses réprimandes et ses conseils? (Et quel *sens*, je vous en prie, voulez-vous qu'ait pour moi votre phrase : « En dépit de tous les médecins, je me refuse obstinément à croire à un déterminisme physiologique »?) Il ne peut consentir à la suppression du passage incriminé. « Non, ne me demandez ni maquillages ni compromis; ou c'est moi qui vous estimerais moins. » Et prenant à son tour le ton de la semonce, il reproche avec véhémence à Claudel d'avoir alerté Rivière pour qui Gide a la révérence la plus vive. « Vous avez cédé à un emportement irréfléchi. » Dès lors les absurdités, les monstruosités que Rivière imaginera forceront Gide à le gêner par des confidences qu'il eût voulu lui épargner. « Au revoir. Croyez que mon amitié pour vous n'a jamais été plus vive. » Ainsi la lettre la plus franche que Gide ait écrite à Claudel — tout au moins dans ce recueil (nous ignorons ce que pouvaient contenir celles disparues dans « le tremblement de terre de Tokio ») — se conclut aussi par une déclaration des plus sincères. En effet, c'est toujours au moment de se séparer d'un être auquel il s'est trouvé attaché d'une quelconque manière que Gide, en dehors de toute dépendance, peut vraiment l'aimer pour lui-même et en éprouver librement la valeur.

Si, à cette époque, Gide eût pu encore être ébranlé, rien n'eût pu lui faire plus de mal que la façon claudélienne d'intervenir dans ses tribulations, pour autant qu'elles fussent alors réelles. Pour Claudel la sodomie n'est pensable autrement que comme un vice développé par l'habitude, une perversion délibérément exercée. Qu'indépendamment de toute discrimination morale, la conception de Claudel, basée sur la notion scolastique d'*habitus*, soit plus proche peut-être des concepts psychiatriques modernes que la conception quelque peu scientiste de Gide — c'est là une tout autre question. L'homosexualité est bien une phase naturelle plus ou moins prononcée du développement sexuel et qui ne s'organise en complexe psychique que lorsque l'individu se fixe dans cette phase.

Mais Claudel n'hésite pas à mettre la sodomie sur le même plan que l'onanisme ou des phénomènes aussi différents entre eux que le vampirisme, le viol des enfants, l'anthropophagie, et il estime que la justification du premier entraînerait nécessairement celle des autres (en quoi il aurait au contraire parfaitement raison si, au lieu de Gide, il avait affaire à quelque libertin philosophe du XVIIIe siècle, capable de rationaliser n'importe quelle disposition). La question

ici était de savoir dans quelle mesure Gide, interprétant son cas propre d'après le déterminisme physiologique, n'offrait pas à Claudel un moyen de rompre le dilemme que Gide avait imaginé : *Dieu ou l'homosexualité.* Mais la seule idée d'une constitution anormale irréductible qui, tout au moins subjectivement, constituait le fond de l'expérience de Gide, quelle que fût l'erreur d'interprétation de Gide à cet égard, Claudel la rejette brutalement comme blasphématoire; pareille idée ne saurait exprimer selon lui que la détresse d'un homme « victime de son hérédité protestante ». Ce disant, longtemps avant de clouer Gide au pilori, il le force dès ce moment, si toutefois il était encore besoin de l'y forcer, à prendre appui sur le « pilori », donc à donner son propre visage à ce « vice ». En un mot au lieu de le libérer, il l'enferme définitivement dans son dilemme, pour en avoir aggravé les termes : Dieu *ou* Sodome, — ce qui revenait à assigner à Gide le ghetto homosexuel comme résidence forcée.

Aux directeurs de conscience, à ceux qui ont la moindre expérience de la cure d'âme, de lever les bras au ciel. Aux casuistes de prévoir les admirables résultats d'une pareille intervention. Car tout prouverait que Gide renchérissant sur la « monstruosité » sociale de son cas, — la seule chose à ne pas faire était de dresser entre Dieu et lui-même comme péché irrémissible ce qu'il considérait comme sa propre nature.

Du même coup aussi, Claudel en précédant le prêtre, ruinait l'image du confesseur dans la pensée de Gide. Et d'ailleurs ici la confession auriculaire se trouvait en concurrence avec le besoin non pas d'une confession publique mais d'une profession de foi. Rien, en effet, qui pût répugner à Gide davantage que de voir ses tendances — involontairement clandestines — « bénéficier » du confessionnal, alors qu'il attendait au contraire l'heure de les proclamer. Avouer en secret comme des fautes au tribunal de l'Église des désirs ou des actes éprouvés ou consentis par lui comme une nécessité naturelle, et dont — à tort ou à raison — la réitération lui paraissait inéluctable, c'eût été à ses yeux frauder pour se racheter. Sous l'angle de sa discussion avec Claudel aussi mal engagée, entrer dans un confessionnal, pour Gide, revenait à se jeter dans le sacrilège. Or, s'il est quelque chose dont Gide avait précisément horreur, c'était de se montrer dans l'éclairage du satanisme qui a fait le prestige littéraire de quelques-uns. S'insurgeant contre une interprétation de Montfort (« M. Gide veut être un pécheur, il désire les

lois pour goûter le plaisir de les transgresser », etc.), il écrit dans son Journal (avril 1910) : « Cette conception du péché-sorbet, du sacrilège et du satanisme (qui fut celle de Barbey d'Aurevilly par exemple...) est on ne peut moins protestante. Elle n'est d'ailleurs pas plus la mienne pour cela. » Allons-nous prétendre que plutôt que d'entrer dans l'Église mieux vaut pour un pédéraste demeurer dans le protestantisme, s'il y est déjà? Loin de nous pareille absurdité. Mais le problème ayant été mal posé par Claudel d'abord et par ses autres amis catholiques ensuite, c'est un peu la réponse que Gide s'est donnée lui-même : « Mieux vaut n'y pas entrer, c'est encore *le meilleur moyen de n'en pas sortir* [1] ». Que si d'autre part la sensibilité agit ici en miroir déformant et que le confessionnal s'y réfléchisse comme un lieu de marché noir — et cela d'autant que les « parpaillots » sont toujours quelque peu enclins à voir des menées clandestines dans les rites catholiques — « jeux de mains, jeux de vilains », — c'est que dans le cas particulier de Gide, la réaction de Claudel a eu pour résultat de renforcer ce penchant à la suspicion; dès lors Gide se « purifiera » par sa parrhésie et justifiera l'homosexualité en la rendant *publique*, tandis que l'Église, en revanche, sera suspectée par lui comme une entreprise *impure.*

Claudel d'ailleurs, n'a vu dans l'hérédité protestante de Gide que des habitudes de penser, si tant est qu'il s'agisse de faire la part de cette hérédité, non point l'élaboration, par ses habitudes ancestrales, de réflexes affectifs. Il n'a pas décelé les vestiges du sentiment calviniste de la nature déchue et condamnée, sentiment qui n'attend pas de Dieu la sanctification (comme la foi catholique), mais le pardon. Chez Gide, bien entendu, ce sentiment de la nature condamnée ne se vérifie plus en tant que concept théologique, mais bien dans le sentiment personnel de sa constitution irréductible — donc du problème que Dieu inscrit dans sa chair. De là aussi, chez Gide, la tendance au dédoublement, l'intérêt qu'il porte au problème du double lequel aussi a tout spécialement hanté la littérature protestante : suis-je élu? suis-je damné? mais élu, je n'en reste pas moins un damné *grâcié*, parce que Dieu qui consent à ne pas voir mon péché pour m'admettre, reste *extérieur à moi.* Quelles que soient mes œuvres, elles ne seront agréables à Dieu que si je les considère comme œuvres de péché. Je ne puis donc espérer être de

1. C'est non pas à son propos, mais au sujet de la pensée de Miguel de Unamuno, taxée d'hérésie par Claudel, que Gide s'exprime ainsi (Journal, février 1916).

Dieu que si d'abord je reconnais être du diable. De cette mentalité, Gide n'a gardé que le besoin de se désavouer et de désavouer une « aptitude » par l'autre, et cela sous la forme du dédoublement, parce que dans l'impossibilité foncière de se changer, l'*autre* assumera cette impossibilité que la conscience, soulagée, mais d'autant mieux spectatrice, se contentera de décrire sous prétexte de faire de la psychologie. Tel est le sens des pseudo-entretiens de Gide avec le diable, tel a été l'attrait pour lui, récemment, de la *Confession du Pécheur Justifié* de James Hogg, et qui lui donne une fois de plus l'occasion d'interpréter le diable comme simple « extériorisation de nos propres désirs », auquel il se plaît à faire dire : *Pourquoi me craindrais-tu? Tu sais bien que je n'existe pas.* Tel est enfin chez Gide, pour autant que la question ait pu se poser réellement, ce qui a concurrencé avec le plus de force, voire compensé le besoin ou l'absence du besoin de la confession auriculaire.

On peut ainsi distinguer deux périodes dans la courbe de vie de Gide : la première, entièrement placée sous le signe du secret, qui détermine l'*aptitude aux contraires*, et le dispose au dédoublement, et qui va jusqu'à la veille de la publication de *Si le grain ne meurt*; avec cet ouvrage paraissent presque simultanément *Corydon* et les *Faux-Monnayeurs*, et alors commence la période de la parrhésie; elle est marquée par la divulgation des écrits intimes dans les publications successives de son *Journal* et dont les plus récentes livrent les plus virulents aveux. De ce fait, Gide en est venu à *ruiner*, en ce qui le concerne, la traditionnelle notion de *vie intime*. A publier, dès son vivant, ce que d'autres écrivains de son importance eussent réservé à la postérité, sinon à la destruction, il a voulu démontrer que rien de nous-même ne justifiait le secret (pour autant que d'autres vies n'étaient pas atteintes dans leur intérêt propre) et que toute expérience personnelle n'est vécue jamais qu'en fonction de tous. Par là il étend au domaine de la vie personnelle sa lutte contre le cloisonnement familial; le secret équivaut à un capitalisme psychologique et spirituel, sa divulgation à une mise en commun de la vie des âmes. C'est une manière de faire rendre à l'individu tout ce qu'il doit à la communauté humaine qui le dépasse toujours, et qu'il n'a pu dépasser un instant qu'à la faveur d'une conjonction de différents courants dans sa propre conscience; conscience qui se doit avec ses expériences acquises à l'existence de tous.

Ceci dit, toutes choses qui se pouvaient divulguer, constituaient-

elles vraiment la vie intime authentique? Et ne resterait-il pas, au delà de toute divulgation imaginable, quelque chose d'irréductible que nous ignorons et qui, tout en ayant exigé cette divulgation, n'en resterait pas moins la *plus* authentique — cette vie qui, libérée de tout ce qui devait être dit — demeurerait aussi la plus intangible, la seule intimité qui importât vraiment, la seule valable.

Un jour, Gide s'est plu à commenter de la sorte les défauts d'un vieux film allemand, *Nosferatu le Vampire* : « Si je devais recomposer le film, je peindrais Nosferatu — que dès les débuts nous savons être le vampire — sous des espèces non point terribles et fantastiques, mais au contraire sous les traits d'un jeune homme inoffensif, plein de prévenances et charmant. Je voudrais que ce ne fût que sous de très faibles indices, d'abord, que l'inquiétude pût naître, et dans l'esprit du spectateur avant de naître dans celui du héros. De même, ne serait-il pas bien plus effrayant s'il se présentait à la femme tout d'abord sous cette espèce charmante? C'est un baiser qui doit se transformer en morsure. S'il montre les dents tout d'abord, ce n'est plus qu'un cauchemar enfantin. » Nous cédons ici à la tentation de chercher dans cette fortuite, excellente digression comme un reflet de la propre image de Gide dans l'esprit des bien-pensants, sinon tout au moins de son propre démon. C'est bien malgré lui que Gide, pour eux, est devenu une sorte de vampire spirituel. Mais dans quelle mesure n'a-t-il pas un tout petit peu contribué à élaborer cette image? Ne s'est-il pas laissé prendre au jeu? N'a-t-il pas feint lui aussi de rassurer le spectateur : « *mais non, il n'y a rien de terrible, rien que de très naturel : tout au plus un peu trop charmant* » — ainsi qu'il imaginerait faire dans ce scénario. N'a-t-il pas jugé lui aussi que montrer les dents d'abord, serait déterminer dans les esprits un cauchemar non pas certes enfantin mais qui compromettrait sa vraie pensée? Mais plus loin il modifie quelque peu le scénario qu'il dessine ici : « Je le verrais volontiers (le vampire) paraissant un monstre hideux à tous; charmant aux seuls yeux de la jeune femme, victime volontaire et séduite; mais que séduit à son tour, il se fît de moins en moins horrible, jusqu'à *devenir* l'être exquis dont il n'a d'abord pris que l'apparence. Et c'est cet être exquis que le chant du coq doit tuer, que le spectateur doit voir brusquement disparaître avec soulagement et *regrets.* » Gide donne ici instinctivement une parabole de sa propre aventure : il est lui-même à la fois la jeune femme, victime volontaire et séduite (c'est là sa propre imagination), et le « monstre

hideux à tous » — c'est-à-dire tel qu'il craignait de paraître; charmant aux seuls yeux de la jeunesse « victime volontaire et séduite », comme diraient ses contempteurs; car si la jeune femme figure ici un peu sa propre curiosité qui va à la jeunesse, cette curiosité tient elle-même de la jeunesse de Gide qui va en faire cet être exquis dont il n'a d'abord pris que l'apparence. Et si le chant du coq doit tuer quand même cette phy ionomie qui se voudrait authentique, c'est qu'il donne le signal de la lucidité qui met un terme à ce jeu du dédoublement, de l'échange et des influences — car on n'exerce pas d'influence impunément — et qui annonce enfin l'homme résigné a lui-même — mais, certes, non pas satisfait pour autant.

Pierre KLOSSOWSKI.

Mezz Mezzrow et Bernard Wolfe.

LA RAGE DE VIVRE [1]

(Really the Blues)

PLEURE PAS M'MAN!

Quand j'étais rien qu'une fillette
Quand j'étais rien qu'une fillette
Les hommes cherchaient tous à me
[tourner la tête.

Bessie Smith (*Reckless Blues*).

Une école de musique? Vous rigolez. J'ai appris à jouer du saxo à l'École de Redressement de Pontiac.

On appelait Pontiac « l'École » parce qu'on y envoyait des gosses. J'en ai fait une floppée d'écoles de ce genre-là, de celles que vous ne trouverez sûrement pas sur la liste approuvée par l'*Association des Maîtres et Parents.* Je crois bien que j'y ai appris plus de tours qu'un sapajou sur un trapèze. J'ai fait mes études primaires dans trois prisons et des tas de salles de billards, mes études secondaires dans une tripotée de fumeries de marihuana, et mes études universitaires dans plus de bouges, de « speakeasies » et de bastringues que la police n'en tolère. Pontiac? Mais, pour moi, c'était une pouponnière!

Il y a de cela trente ans. J'en ai quarante-six aujourd'hui et je suis toujours d'attaque, n'était un peu de dilatation d'estomac et une légère tremblote avant le café au lait. Ce qu'on m'a empilé dans le pensodrome ne m'a pas déballé une miette. Je suis toujours chaviré lorsque j'entends la musique que j'ai apprise dans cette maison de redressement; elle a été mon alphabet, mon catéchisme et ma Bible tout ensemble.

Je me suis laissé plus d'une fois dériver loin de la musique; j'ai ma part de méfaits sur la conscience et j'ai tiré mon temps.

1. Fragment du volume à paraître sous le même titre aux éditions Corrêa, et qui est la version française, par Madeleine Gautier et Marcel Duhamel, de *Really the Blues* (Random House, New-York, 1946).

A une époque, l'opium m'avait rendu chèvre au point que j'avais emballé ma clarinette et mon saxo et que je m'étais retiré du monde. Sale histoire! Mais je me suis toujours sorti du cirage pour me raccrocher à mon biniou et recommencer à souffler. Toujours, je suis revenu à la musique. J'étais taillé pour faire un musicien de jazz comme les élus pour aller au ciel.

J'ai été en cabane et j'ai eu mon compte de tuiles, mais dans l'ensemble la vie m'a bien traité. Pour l'instant, ça boume. Les autres gars du carrefour de Division et de Western Avenue s'en sont moins bien sortis : Bow Gistensohn s'est expliqué à coups de pétoire avec un copain de gang et s'est retrouvé à la Morgue. Mitter Foley, le copain en question, a fini allongé sur une dalle, lui aussi. Quant à Emil Burbacher, ses démêlés avec la Justice l'ont envoyé pour vingt ans à la prison de Joliet. Ces gars-là ont mal mené leur barque.

Moi, je me suis bien défendu, en comparaison : malgré la taule, la drogue et les coups durs, j'ai gardé ma peau intacte. A l'heure qu'il est, j'ai des amis dans le monde entier, de Lenox Avenue à Java et aux Mers du Sud. Avant, je circulais à l'ombre, mais maintenant j'ai ma place au soleil. Quand je démarre sur ma clarinette, ça barde toujours dans la boîte et c'est une sensation fort agréable. J'peux dire que cette brave Dame Fortune ne s'est pas foutue de moi le jour où elle m'a tendu mon petit biniou de fer-blanc à la prison de Pontiac.

C'est à Pontiac qu'on m'a appris le blues, je dis bien le blues, le blues que j'avais dans la peau, vraiment le blues. Et c'est à Pontiac que j'ai rencontré le père Jim Crow [1] en personne, un cochon d'enfant de putain qui vous couperait la gorge pour un oui ou pour un non. Nous sortions du réfectoire sur deux rangs, les Noirs au pas cadencé d'un côté, nous au pas cadencé de l'autre, et Jim Crow régnait sur le quartier, paradant autour de nous, ricanant comme un putois. C'est là, dans la cour de la prison, que j'ai assisté à ma première émeute raciale. Ça m'a tellement secoué que j'ai cru devenir cinglé et que j'ai été plus malade qu'un cochon pris de coliques. Rien à faire, j'avais toujours Jim Crow devant les yeux.

1. Jim Crow se dit des discriminations raciales et en général de tous les abus provoqués par la suprématie blanche dans le Sud. Ces termes désignent aussi bien les Blancs du Sud qui les perpètrent que les Noirs qui en sont victimes.

Mais c'est à Pontiac que j'ai eu pour la première fois l'occasion de jouer dans un orchestre un peu là, avec des instruments impec, et un orchestre mixte en plus de ça, Noirs et Blancs côte à côte, soufflant à s'en faire péter le cornet. Durant ces mois-là, j'ai pu apprécier la faculté qu'ont les Noirs de conserver leur verve et leur flamme tout en traduisant leurs misères en musique, et j'en ai pris de la graine, et sérieusement. C'est là que pour la première fois, j'ai entendu chanter, matin, midi et soir, les blues, ces mélopées graves, lentes et plaintives. Les Noirs les chantaient dans leurs cellules, et ils les chantaient dans la cour où les équipes de pelletage massaient des tas de charbon.

Durant les trente dernières années, j'ai joué dans pas mal de boîtes, depuis les « roadhouses », les auberges d'Al Capone, jusqu'aux cabarets « swing » qui jalonnent la 52e Rue à New-York, dans les boîtes de nuit à Paris, à l'Université de Harvard, dans les endroits collet-monté comme les ambassades de Washington et les salons de Park Avenue, sans compter tous les bouis-bouis de bas étage. Partout j'ai joué cette même musique que j'ai apprise à Pontiac. Cet idiome est toujours en moi. C'est de ça que je vais vous parler dans ce livre.

P'tit père, avez-vous une idée de la façon dont un homme devenait musicien de jazz, dans le temps? Pouvez-vous imaginer qu'il ait passé des années à guigner les Marie-souillons dans les bordels, à écouter ses compagnons de cellule psalmodier lugubrement derrière leurs barreaux, à déchiffrer les « riffs » que jouaient les roues sur les rails, quand il brûlait le dur, et puis que, tout d'un coup, il ait attrapé un instrument et commencé à raconter toute l'histoire en musique? Je vais vous expliquer tout ça. Et aussi comment il s'est bagarré dans le no-man's land qui sépare les races, liquidant Jim Crow en chemin pour arriver où il voulait. Et ce qu'il a éprouvé une fois là. Je vous raconterai ça aussi, surtout ça.

Et maintenant, ouvrez toutes grandes vos oreilles. L'histoire qui va suivre est arrivée aux États-Unis d'Amérique.

Je suis né par une nuit de grand vent, en 1899, en même temps que le vingtième siècle...

Ne croyez pas que je sois né criminel. Je n'étais pas un de ces petits gosses déguenillés des « slums » qui n'ont jamais eu que des grilles d'égouts pour se redresser les dents. Pas du tout. Ma

famille était respectable comme une matinée dominicale, farcie de docteurs, d'avoués, de dentistes et d'apothicaires qui se sont tous donné un mal de chien pour faire de moi un bon citoyen. Ils ont bien failli y arriver, d'ailleurs. La justice ne m'a choppé qu'à seize ans.

Les rues du quartier nord-ouest de Chicago m'attiraient comme un aimant; le miel de toute une ruche n'aurait pas réussi à retenir à la maison les gosses qu'on était. L'air était plein du bourdonnement d'un tas de choses extraordinaires qu'on n'aurait voulu manquer pour rien au monde. Les trottoirs étaient toujours grouillants de joueurs professionnels et de « racketeers » tirés à quatre épingles, qui déambulaient en arborant des bouchons de carafe à la cravate; les poulettes en vogue arpentaient nonchalamment l'avenue et les flics patrouillaient le quartier dans d'énormes Cadillac bourrées de fusils à chevrotines. On pouvait s'attendre à tout dans le quartier nord-ouest et généralement on n'attendait pas longtemps.

Notre bande avait établi son quartier général au « Corner », carrefour des avenues Division et Western, dans l'Académie de billard qu'Emil venait d'ouvrir. Ce qu'on pouvait s'en payer! Chaque fois qu'on s'échappait de la maison ou de l'école, une envie folle nous démangeait de nous pavaner, de jouer les affranchis et de faire les quatre cents coups, enfin de vivre toute notre existence avant le coucher du soleil. On cherchait la bigorne, on chapardait dans les confiseries, on restait assis autour d'un feu dans un terrain vague jusqu'à des heures impossibles, à faire cuire des patates et à organiser des concerts d'harmonica au profit des chiens errants et des chats de gouttière. Quelquefois, on sautait dans un wagon de marchandises et on filait à Saint-Louis ou au Cap Girardeau, dans le Missouri, histoire de se payer la croisière du pauvre. Quand on s'amenait dans la rue, les filles cavalaient à toutes pompes sur l'autre trottoir; nous passions pour une vraie bande de pirates. A l'école, on chiquait, on prisait et les encriers des pupitres nous servaient de crachoirs. La plupart d'entre nous avaient fauché les carabines et les pistolets de leur paternel et rôdaient dans les ruelles en rasant les murs, comme des desperados, coiffés de voyantes casquettes à carreaux, aux visières de trois pouces rabattues sur les yeux. On s'amusait à tirer sur les moineaux et sur les isolateurs de porcelaine des poteaux télégraphiques. De la graine de bandits de grands chemins, et je suis modeste.

Un simple « youpin » ou « sale juif » murmuré par la bande rivale des Irlandais ou des Polonais suffisait pour que les coups se mettent à pleuvoir. Une fois, au bord du lac de Humboldt Park, notre chef Léo « Bow » Gistensohn n'avait pas digéré qu'un flic le traite de « youtre ». En deux temps trois mouvements, Bow le ceinture et l'arrache du sol. Le flic sort une énorme pétoire et en envoie une giclée dans le ventre de Bow qui ne lâche même pas prise. Avec la balle dans le corps et le sang qui pissait comme d'un robinet, il vous soulève les deux cents livres du flic par-dessus sa tête et le balance dans le lac. On lui extirpa la balle et Bow survécut, histoire d'emmerder le flic, probablement.

A quinze ans, je pétais d'énergie et j'étais plus trépidant qu'un haricot-sauteur du Mexique. Je me sentais gonflé à bloc, mais de quoi exactement, je n'aurais su le dire. Tout ce que je voyais et entendais dans le quartier nord-ouest, les accords de la balalaïka paternelle, nos concerts d'harmonica, les bagarres entre « gangs », les salles de billard, le soufflant que chacun de nous trimbalait dans sa poche de derrière et dont on se menaçait pour rigoler, les copains, Bow Gistensohn, Murph Steiberg, Emil Burbacher et le Noir Sullivan, les filles qui piaillaient... tout ça me dansait dans le ciboulot. Je me baladais en chantonnant et en sifflotant sans arrêt, m'efforçant d'y voir clair. Quand on traînait dans les parages du « Corner », mes doigts n'arrêtaient plus de frétiller, comme si je jouais du piano ou de la balalaïka, ou peut-être du saxo, enfin n'importe quel instrument capable de rendre le son qu'il fallait quand on le travaillait avec assez de conviction et de chaleur. Quelquefois, je tapotais du pied sur le trottoir, ou bien je tambourinais sur le couvercle d'une boîte à ordures avec deux bouts de bois, rythmant comme j'avais entendu Sullivan le faire quand l'« esprit » l'habitait. Ça me démangeait tellement que j'étais incapable de tenir en place. J'aurais voulu sauter hors de ma peau, ou sur une locomotive du Pacific Express, enfin n'importe quoi, sauf me tenir tranquille.

Les filles ne m'intéressaient pas encore, mais de toute façon ça n'aurait rien changé. C'était beaucoup plus qu'une simple poussée sexuelle, cette chose qui me tenait perpétuellement sous pression. Je cherchais d'instinct un nouveau langage qui me permettrait de crier haut et fort et me mènerait tambour battant vers la gloire. Ce qu'il me fallait, c'était un vocabulaire. J'allais à tâtons vers la musique comme un bébé se démène pour parler.

La musique était mon parler, à moi. Je n'ai compris ça qu'à Pontiac, mais mon instinct me poussait déjà dans le bon sens.

C'est une grosse et rutilante torpédo Studebaker qui m'a conduit tout droit à la Maison de Redressement. Un après-midi, Sammy O'Brien s'amène au « Corner » dans cette bagnole, et me propose d'aller faire un tour avec lui.

On l'appelait « O'Brien » parce que son tarin était si long et si crochu qu'il se prenait dans les cordes à linge et aurait pu lui servir de parasol. « Sammy, lui disions-nous toujours, si ton nez était rempli de « nickels [1] » on serait riches. » Sammy s'était débrouillé tant bien que mal pour sortir du ghetto natal, l'East Side new-yorkais. Il traînait dans les parages de la Salle de Billard, bricolant par-ci par-là et faisant du camping sur les tables une fois les billes rentrées. Il détonnait drôlement, ce jour-là, en train de faire son persil à travers la ville au volant de cette Studebaker.

A l'époque, les automobiles étaient encore une nouveauté et c'était fumant de se payer des virées dans celle des autres. On connaissait toutes les marques de voitures, on savait qu'elles ne fermaient pas et qu'il suffisait d'une clé de contact d'un modèle standard pour mettre le jus. On avait tous un assortiment de clés dans nos poches : des Bosch, des Remy, des Delco, ce qui nous permettait de chauffer la bagnole du premier venu quand l'envie nous en prenait.

Tout en nous baladant en touristes, je demande à Sammy par quel miracle il se trouve au volant d'une pareille voiture; il me répond avoir été engagé comme chauffeur par je ne sais quel médecin de la haute (pour m'avouer par la suite qu'Emil Burbacher avait piqué la chignole devant une église). Il avait à peine terminé sa phrase que déjà les coussins moelleux durcissaient sous mes fesses : la voiture venait de s'arrêter devant une bande de flics qui s'apprêtaient à prendre le tramway et j'avais l'impression d'être déjà assis sur le banc râpeux des prisons; ça sentait vachemen tle grésil. Un bref coup d'œil aux pandores et Sammy les agite, me laissant me dépatouiller tout seul :

— A qui est cette voiture, fiston? me demande un des flics.

Je lui réponds qu'elle est à moi.

— Bien sûr, bien sûr, c'est sans doute pourquoi j'ai le numéro sur mon carnet dans la liste des voitures volées.

1. Nickel : pièce de cinq « cents ».

— Ben, voilà, Monsieur, je vais vous expliquer... je lui fais, sans prendre le temps de respirer : papa a pris la voiture ce matin pour aller à la messe, et j'avais rendez-vous avec ma petite amie, cet après-midi; alors, pendant qu'il était à l'église, je l'ai prise pour aller à mon rendez-vous. Je sors à l'instant de chez mon amie et maintenant je rentre chez nous.

Le flic n'était pas d'humeur crédule. Même si ce que je disais était vrai, il voulait aller vérifier tout ça au poste. En chemin, je conduisais comme si la voiture avait eu des bulles de savon en guise de pneus, car je ne tenais pas à ce qu'il se rende compte que je n'avais jamais tenu un volant de ma vie.

Je ne voulais rien savoir pour aller en taule et je me demandais comment j'allais bien pouvoir sortir de ce pétrin. Tout à coup, il me vient une idée lumineuse. Cette bagnole était tellement ouverte qu'il suffisait de sortir le bout du pied pour être déjà au milieu de la rue. Je me dis : si je saute dans un virage, le flic sera obligé d'attraper le volant plutôt que son feu, et j'aurai le temps de me tailler. Je dresse mon plan, le cœur battant si fort que je n'entendais pas le moteur. Une fois tout bien au point dans ma tête, j'attends l'endroit propice, puis je braque brusquement et je saute sur la chaussée — pour me retrouver juste devant le poste de police, dans les uniformes jusqu'au cou.

A l'intérieur, le sergent me demande comment je m'appelle; à quoi je réponds : « Milton Mezzrow ». L'instant d'après, il téléphone au bureau d'immatriculation des voitures et se met à gribouiller des choses sur un bout de papier. En tendant le cou, je réussis à lire : « Edward Mikelson, 2715 Logan Blvd, pas de téléphone. » Le sergent me redemande mon nom d'un ton sarcastique.

— Monsieur, maintenant je vais vous dire la vérité, je lui réponds en ouvrant les grandes eaux, comme si je me rendais compte que les carottes étaient cuites. Je m'appelle Milton Mikelson et j'habite au 2715, Logan Boulevard. Je n'ai pas voulu vous dire ça tout de suite parce que j'avais peur que mon père me flanque une raclée pour m'être attiré des histoires et qu'il ne me laisse plus jamais prendre la voiture.

Le sergent regarde le flic, puis le bout de papier sur son bureau.

— C'est bien ce nom-là, dit-il; j'ai idée que le gamin est O.K. Dis donc, toi, tu vas me foutre le camp d'ici et tâcher de ne plus faire d'entourloupettes à ton père, sinon la prochaine fois je te boucle!

— Merci, m'sieur, je lui réponds avec une gratitude qui venait droit du cœur, oh, merci bien, m'sieur!

Je me tire de là sans demander mon reste et je montais dans la Studebaker quand j'entends quelque chose qui fait descendre mes tripes dans mes chaussettes. On m'appelait par mon vrai nom :

— Hé, Mezzrow, qu'est-ce que tu fabriques dans ce quartier?

C'était un lieutenant de la police qui avait habité près de chez nous. Il venait à moi en souriant, tout heureux de me voir rouler carrosse. Et là, sur les marches, il y avait le flic qui m'avait amené.

— Quel nom dites-vous, lieutenant? il demande.

Ça recommençait à sentir le grésil.

— Mezzrow, répond l'autre. Mais voyons, c'est un de mes anciens voisins. Je l'ai connu il y a des années, quand j'arpentais mon bout de bitume dans Division Street.

— Ah-a-a-ah! fait le flic en m'attrapant par le cou. Eh bien! nous allons remettre cet oiseau en cage.

Il m'arrache de la voiture et me flanque un magistral coup de pied au cul qui m'expédie en vol plané dans la salle de police. Cinq minutes après, j'étais au bloc avec deux poivrots.

Mon éducation a commencé là et pas plus tard que tout de suite. Dans la prison cantonale où on m'avait mis en prévention, je partageais une cellule avec un nommé Schneider, un Allemand qui se disait prisonnier de guerre. Avant son arrestation, il avait été employé à la Compagnie des Serrures Humbolt, et il m'avait à la bonne. En huit jours, très exactement, histoire de passer le temps, il m'avait mis au courant de tous les secrets du crochetage et initié à l'art de fabriquer des passe-partout capables d'ouvrir n'importe quelle serrure. C'est là une occupation à laquelle je n'ai guère eu le temps de m'adonner, mais ces leçons m'ont été très utiles par la suite, quand il m'est arrivé de perdre la clé de ma chambre d'hôtel ou celle de mon appartement.

A mon procès, une discussion serrée s'engage entre le juge et mon oncle, lequel m'avait amené son avocat au tribunal pour me défendre. Comme défense, c'était gratiné : à eux trois, ils forment la mêlée et décident qu'une cure dans la maison de correction me fera le plus grand bien. Quelques jours après, on m'embarque à destination de l'école de Pontiac.

Je n'étais pas aussi seul que je l'aurais cru. Avec notre groupe dans le compartiment, il y avait à l'autre bout de mes menottes Emil Burbacher. Il avait volé une auto, me dit-il , et était lui aussi

envoyé à la Maison de Correction. Bow et Murph, je l'appris plus tard, y faisaient déjà figure de grandes vedettes pour avoir dévalisé une confiserie et tenté de voler des harmonicas. Ça ne me faisait plus du tout l'effet d'aller en taule. Quelqu'un avait simplement escamoté le carrefour des avenues Division et Western et l'avait transporté en bloc à Pontiac, avec la bande au grand complet; les seules choses qu'on avait laissées, c'étaient les billards d'Emil Glick, et une paire de dés.

Après les formalités d'usage, empreintes digitales et fouille, on nous donne un numéro à chacun et on nous conduit chez le coiffeur; c'est là que j'eus un avant-goût de l'humour des prisons. Quand vient mon tour, on m'asseoit sur le fauteuil et on me demande quelle coupe de cheveux je préfère :

— En boule, je réponds, et pas de pattes sur les côtés.

— Oh! non, me dit le merlan, nous n'en faisons jamais.

Et il se met au travail avec son peigne et sa tondeuse, tandis que, ratatiné sur mon siège et légèrement ahuri, je me demande comment retrouver Murph et Bow. Tout à coup, je sens quelque chose de froid démarrer dans le bas de ma nuque à la façon d'un bulldozer et me remonter jusqu'en haut du front. A la manière dont ce tondeur de chiens me laboura le crâne, c'est miracle qu'il manqua mes sourcils.

— Oh, oh! fit un des prisonniers qui s'occupait à de menus travaux dans la boutique, si c'est pas dommage, lui qu'avait de si beaux cheveux!

C'était peut-être très amusant pour le gardien, mais pas pour moi.

— Eh bien, dit-il, autant tout enlever, maintenant. On ne peut pas le laisser se promener comme ça dans la maison.

Le merlan se rangea à son avis. Quand il eut terminé, j'avais le cigare tellement lisse qu'une mouche s'y serait foutu la gueule par terre.

Je n'eus pas de mal à retrouver mes copains. La nouvelle de l'arrivée d'un nouveau client se propagea par la tuyauterie, et au bout d'un jour à peine un des « politiciens » (c'est ainsi qu'on appelait les moutons) me passait un morceau de papier hygiénique plié en quatre. C'était un mot de Murph qui me disait : « Suis dans l'orchestre, tâche de t'y faire embaucher. »

Quelques jours plus tard, à l'interrogatoire, je réussis presque à convaincre les officiels que j'étais l'impresario de l'opéra de Chicago,

embarqué par erreur. Ils me prirent au mot et m'assignèrent au bâtiment qui hébergeait les membres de l'orchestre. C'est là que je revis Murph. Il était clairon et sonnait le réveil et l'extinction des feux.

A la salle de musique, je fis la connaissance du professeur Scott, un brave type à la tête sympathique et aux manières bon enfant. Il fut tout de suite emballé en apprenant que j'avais étudié le piano et que je savais déchiffrer.

— J'étais trombone soliste dans l'orchestre d'Arthur Pryor, me dit-il. Écoute, Milton, nous avons un assez bon orchestre, mais il y a deux instruments qui nous manquent terriblement parce que personne ne veut les apprendre, c'est la flûte et le piccolo. Voyons voir : tu me dis que tu voudrais apprendre le saxophone, alors nous allons nous arranger : tu vas apprendre la flûte et je te donnerai en même temps des leçons de saxo. Ce sera facile, le doigté est à peu près le même.

Je suais sang et eau sur cette flûte, pire que si c'avait été un tuba géant, et après mes exercices quotidiens je fonçais sur le saxo alto. Je crois bien avoir soufflé dans ces deux instruments de quoi gonfler le Graff Zeppelin. Les clarinettes étaient déjà réparties entre d'autres détenus; d'ailleurs, cet instrument ne m'intéressait pas encore.

L'orchestre était mixte. J'aimais surtout deux des Noirs : un nommé Yellow qui jouait du cornet, et l'autre, King, du saxo alto. C'est eux qui ont organisé nos jam-sessions de Pontiac, les premières auxquelles j'aie participé. Ah! mes enfants, c'était merveilleux de voir s'allumer les yeux de Murphy quand le vent commençait à se lever dans le cornet de Yellow. Moi aussi, ça me secouait. Il jouait du coin de la bouche, la joue gauche gonflée comme un ballon, et quand il attaquait le blues alors là il nous tombait. Quand on a été copains, il me parlait des orchestres de cirque dans lesquels il avait joué à travers tout le Sud des États-Unis, sans connaître une seule note de musique.

Après les répétitions, Murph, Yellow et moi on allait dans un coin avec une basse et King à l'alto, et on se mettait à improviser, oubliant toutes les partitions, nous laissant simplement guider par l'instinct. Les blues nous venaient si spontanément, à Murph et à moi, et on commençait à les jouer si bien que le professeur n'y tenait plus et sortait de son bureau quand il nous entendait. Il ne tarda pas à nous accorder une attention toute spéciale.

Bow ne parvint jamais à faire partie de l'orchestre; il était coincé dans l'équipe des manœuvres à cause de sa taille et de sa force. La centrale se trouvait de l'autre côté de la voie ferrée qui longeait la salle de musique, et c'est là qu'on déchargeait les bennes de charbon. C'était vraiment renversant de voir les gars en action. La meilleure équipe de déchargeurs était formée de trois types qui faisaient la loi à la prison : un Noir du nom de Georgia, un Blanc nommé Joe Kelly, et le grand Bow soi-même. Ils détenaient le record du vidage des bennes et nous demandaient de leur jouer le blues à une cadence modérée pour scander le mouvement des pelles. On les accompagnait pendant des heures d'affilée, soufflant les blues lentement, sans heurts, tandis qu'ils pelletaient en cadence et nous accompagnaient en bourdonnant comme des orgues. Leurs pelles se coulaient dans le tas de charbon avec un long *Ssshhh...* et chaque fois qu'ils les retiraient, les gars grognaient : « *Ho!* » Et toute la journée, on entendait : « *Ho... Sssssshhhhh... ho...* »

Souvent, quand on jouait le blues, le professeur Scott entrait dans la danse avec une bonne beuglée de trombone. Quelle belle sonorité il avait, le bougre. En écoutant Murph s'efforcer d'imiter les inflexions et les sons filés que Yellow tirait de son instrument pi ston-à-mi-course), une idée lui était venue. Un beau jour, il s'amène avec un cornet à coulisse, et on en reste tous babas, car on n'en avait jamais vu. Murph n'arrivant pas à attraper la technique de Yellow, le professeur s'était dit qu'il parviendrait peut-être plus facilement à imiter les inflexions et les sons filés avec la coulisse, laquelle permet d'obtenir les quarts de ton et certaines notes un peu diésées, comme il faut les jouer dans les blues. Le professeur avait vu nos regards briller quand Yellow nous sortait de ses phrases mélodiques d'une extraordinaire beauté, et son instinct paternel avait frémi. Par exemple, Yellow improvisait une phrase et nous distribuait des notes à jouer en accord de fond, criant : « Hé, toi, fais ça! » Il avait beau ne pas savoir lire une note de musique, il la connaissait dans les coins, ce cochon-là. Il avait plus de musique en lui que Bornibus n'a de moutarde.

Un beau matin, le professeur tout surexcité nous fait venir dans son bureau et nous apercevons un phono dans un coin.

— Où avez-vous dégotté ça, professeur? lui demande Yellow, le visage subitement épanoui.

Le Professeur met un doigt sur ses lèvres pour nous faire taire

et passe un disque. La musique que nous entendons nous électrise. C'était le *Livery State Blues* de l'*Original Dixieland Jazz Band*, devenu aujourd'hui une pièce de collection. Ah! mes enfants, quelle secousse ça m'a fait d'entendre les broderies de clarinette de Larry Shields et la souplesse du trompette qui rappelait un tout petit peu Yellow. Ça nous gonflait d'entendre jouer comme ça en disque. Du moment qu'on vous enregistre — on se disait — c'est qu'on est bon, et pourtant le gars qui était là sur cire n'était pas moitié aussi bon que Yellow. Après ça, on passait des matinées entières à essayer d'apprendre le morceau, avec le professeur Scott qui s'acharnait à relever les parties des divers instruments, mais jamais on n'est arrivés à le jouer convenablement.

Nuit après nuit, allongés sur les paillasses en bourre de maïs de la cellule, nous écoutons les blues qui nous arrivent de l'aile du bâtiment réservée aux Noirs. Je lis ou bien je suis simplement étendu sur ma couchette, reluquant le plafond blanchi à la chaux, quand soudain quelqu'un se met à fredonner une lente mélopée, interminablement, jusqu'à ce que tout le bâtiment en soit groggy. Empoigné par le cafard [1], un des gars de couleur entonne soudain :

Ooooooooohhhh, ain't gonna do it no mo-o
Ooooooooohhhh, ain't gonna do it no mo-o

If I hadn't drunk so much whisky
Wouldn't belayin' here on this hard flo'

Ooooooooohhhh, je ne le ferai plus
Ooooooooohhhh, je ne le ferai plus

Si je n'avais pas bu tant de whisky
Je ne serais pas allongé là sur ce dur plancher

Et voilà qu'un autre gars se sent possédé, lui aussi, et se met à brailler, pour se débarrasser de son fardeau : « Vas-y, vieux frère, pousse les blues! » Alors le premier, soulagé du fait qu'un autre l'a entendu — comme si le Seigneur avait exaucé sa prière — lui répond sur un ton faussement amer — il avait le blues d'accord, mais ça allait mieux et il pouvait sourire un peu. Il lui réplique

1. Blues est également synonyme de cafard. On dit « I got the blues » comme on dit « j'ai le noir ».

donc : « Possible que tu t'en tires, mon petit vieux, mais tu ne seras jamais comme avant. » Là-dessus, un troisième qui a entendu cet échange de répliques mi-tristes, mi-plaisantes, gagné par l'ambiance, amène son grain de sel : « Possible que tu ailles mieux, Poppa, mais tu ne t'en remettras jamais tout à fait. »

Ces litanies et ces appels rythmés ont toujours trouvé en moi une profonde résonance. Les inflexions vocales et l'histoire qu'elles racontent, se fondant comme des couleurs sur une belle toile, les syllabes tombant toujours harmonieusement en place, la façon dont les mots se modifient pour cadrer avec la musique — tout cela me frappait comme la découverte d'une vérité frappe un philosophe. Ces quelques « riffs » [1] tout simples m'ouvraient les yeux sur la philosophie des Noirs bien plus que ne l'aurait fait un gros ouvrage sociologique. Ils me regonflaient d'emblée et me remplissaient de gratitude et d'admiration pour ces gars-là. Bien souvent, alors que j'étais allongé sur mon lit, le cœur lourd de cafard, un type se mettait à pousser un blues et ma poitrine s'allégeait. Voilà une race qui sait comment lutter contre le bourdon.

Le Blanc est un enfant gâté, et quand le cafard le prend, il devient neurasthénique. Mais le Noir n'a jamais rien possédé et n'attend rien, aussi quand il a le blues, il s'en sort avec le sourire et sans rancœur. « Oh! après tout, il fait, je n'ai pas à me plaindre, Seigneur. Tout ce que je demande, c'est de pouvoir faire pousser un peu de salade dans ma cour pour avoir quéq'chose à bouffer. » Le Blanc, en général, ne se comporte pas de cette façon-là. Quand il a un coup dur, ça le rend mauvais; il se monte tout seul et devient méchant. Il se figure que du moment qu'il est en rogne c'est qu'on lui a fait tort, alors il veut absolument faire payer ça à quelqu'un. Le Noir, lui, peut aussi bien tout chasser avec une blague ou une chanson mélancolique, pas trop mélancolique tout de même. Il est facile de dire qu'il est inconsistant, insouciant et j'm'enfoutiste. C'est ainsi que beaucoup de Blancs expliquent cet aspect du caractère noir, mais ils n'y sont pas du tout. Si le Noir est rarement morose, ou renfermé, ou de mauvais poil, c'est que sa philosophie va plus loin et qu'il voir clair. Il n'a peut-être pas de mots ronflants ni de théories pour exprimer ce qu'il pense. N'importe. Il *sait*. Il raconte tout ça dans sa musique. C'est là que vous trouverez l'explication pour peu que vous sachiez chercher.

1. Riff : phrase musicale simple et rythmique.

J'ai appris à Pontiac quelque chose d'important : c'est qu'il n'y a pas beaucoup de gens sur la terre qui aient autant de sensibilité et de respect de la personne humaine que les Noirs. Quand je marchais dans le rang, solitaire et cafardeux, il m'arrivait d'entendre subitement la voix d'un des gars de la rangée des Noirs, Yellow, King, ou d'un autre que je connaissais même pas, m'apostropher :

— Alors, vieux, qu'est-ce que ça dit? avec un grand sourire qui me faisait chaud au ventre.

Je n'ai pas rencontré beaucoup de Blancs qui aient cette intuition et ce sentiment de franche camaraderie qui viennent vous ragaillardir juste au bon moment, comme le ferait un tonique. Le message contenu dans quelques mots banals et dans un simple sourire de l'œil, voilà ce qui m'a empêché plus d'une fois de sombrer complètement, dans cette prison. Je leur dois beaucoup à ces gars de couleur. Non seulement ils m'enseignaient leur belle musique, mais encore ils ne cessaient de me réconforter.

Jim Crow ne se montrait pas souvent dans les parages de la salle de musique ni dans l'équipe de manœuvres, mais il n'était pas loin, il attendait son heure. Quand finalement il s'est manifesté, c'est à la façon d'un immonde crapaud.

Le samedi après-midi et le dimanche nous avions la permission d'aller dans la cour faire une partie de base-ball et prendre une goulée d'air bien méritée. La cour était divisée en deux camps : d'une part, les Noirs et ceux des Blancs qui les fréquentaient; d'autre part, les Blancs du Sud qui ne rataient jamais l'occasion de nous lancer des vannes au passage. Mitter Foley, Joe Kelly, Johnny Fredricks, Georgia, Big Six, Yellow et Bow étaient les leaders de notre camp. Le camp adverse était mené par de sales types maigres, noueux, des gueules-de-vaches de gros-becs qui en auraient fait une maladie s'ils avaient été obligés de sourire. Ils s'appelaient tous Texas ou Tennessee, comme s'ils avaient été des bouts de carte géographique et non des êtres de chair et de sang.

La véritable cause de l'hostilité entre les deux bandes était le fait que Big Six, un gars de couleur, avait un petit Blanc comme « giron ». Je ne cherche pas d'excuse à Big Six; je dis seulement que les Blancs du Sud avaient aussi leurs « girons », des tas de « girons », mais ils n'admettaient pas qu'un Noir en fasse autant qu'eux avec un Blanc. C'était le même ressentiment que les Blancs

du Sud éprouvent à l'égard d'un nègre qui a des rapports avec une Blanche. Ces messieurs tenaient à tracer la frontière des races autour de leurs girons également.

Un après-midi, alors que Big Six se promenait dans la cour en compagnie de son giron, les Sudistes s'étaient amenés sur eux en nombre et avaient commencé à injurier Big Six. C'est ce qui avait mis le feu aux poudres. Et ce qui, au début, n'avait été qu'une volée à coups de poings, eut vite fait de dégénérer en bagarre générale et en émeute raciale. Les gardiens se mirent à donner des coups de sifflets, à tirer des coups de revolver en l'air; des couteaux sortirent d'un peu partout et entrèrent en action. Quand l'émeute fut enfin maîtrisée, un tas de types avaient été saignés comme des cochons, tandis que d'autres avaient qui le bras cassé, qui le nez en sang, qui les pattes amochées. Tout le monde fut pendant longtemps privé de faveurs et mis au régime du silence. Les chefs de bande furent relégués au cachot.

Tout de suite après la bagarre, je me retrouvai à l'hôpital avec une crise de dysenterie et je faillis bien y rester. Ce n'étaient pas seulement les microbes qui m'avaient mis dans cet état, mon système nerveux en avait pris un drôle de coup et on crut longtemps que je ne m'en tirerais pas. Tout le temps que je passai allongé sur le lit de sangle de l'infirmerie, je fixais les murs nus et je voyais apparaître les visages mauvais, haineux, les têtes d'assassins de ces gros-becs du Sud lorsque armés de leurs rallonges, ils s'étaient précipités sur Big Six et les autres. S'ils avaient sauté sur moi, je n'aurais pas été plus mal en point. Je me sentais si près de ces Noirs, c'était comme si j'avais vu une bande de gangsters attaquer ma propre famille.

C'est là que je compris le sens de la guerre civile. A Chicago, je m'étais trouvé mêlé à de sales bigornes, mais jamais aussi terribles que celle-là. Les Tennessee et autres Texas cherchaient vraiment à *tuer* tous les Noirs qui leur tomberaient sous la patte. Cela se lisait dans leurs yeux. Je n'avais encore jamais vu se déchaîner tant de haine meurtrière.

Une fois remis, j'en parlai à Yellow et à King, dans la salle de musique. Après ce qu'ils me racontèrent, jamais je ne voulus franchir la ligne Mason-Dixon [1] et je ne l'ai jamais franchie, sauf

1. Ligne imaginaire qui est censée marquer la séparation entre les Yankees du Nord et les Sudistes.

une fois pour aller faire un cachet à Baltimore, et encore y ai-je joué les yeux fermés.

— Mon vieux, me disait Yellow, on te coupe les grelots pour un oui ou pour un non au pays de ces salauds d'emmanchés.

King avait plus de retenue et plus d'instruction. Il se borna à me dire :

— Milton, dans ma ville natale, si je voulais marcher dans la rue, fallait que je sois tout le temps dans le caniveau pour laisser le passage aux blancs sur les trottoirs.

Quand je lui parlais de mon copain Sullivan de Chicago, le Noir qui traînait toujours avec nous et qui était catcheur dans notre équipe de base-ball, ses yeux s'ouvraient tout grands et une expression de joie intense illuminait son visage. Il me regardait comme vous regarderait un peintre qui n'aurait jamais imaginé qu'on puisse comprendre sa toile et qui s'apercevrait tout d'un coup que vous avez tout pigé, jusqu'au moindre coup de pinceau. On s'entendait bien, King et moi.

Ma mère était venue me voir pendant mon séjour à l'infirmerie. Quand elle s'amena en compagnie du directeur, le juge Graves, elle pleurait :

— Pleure pas, m'man. Tu n'as pas compris, sinon tu ne pleurerais pas comme ça. C'est merveilleux ici, j'apprends la flûte, le piccolo et le saxophone, et puis je m'y plais. On est bien traité et il y a aussi Murph, Bow et Emil, alors je ne me sens pas seul. J'ai l'intérieur un peu secoué mais ce ne sera rien.

Elle s'en alla toute réconfortée.

J'étais condamné à une peine d'une durée indéterminée, de un à dix ans. Quand je me présentai devant le Conseil, on me donna un an. Le juge Graves me dit :

— Milton, savez-vous pourquoi on vous a donné une peine aussi légère? C'est à cause de la manière dont vous vous êtes comporté avec votre mère lorsqu'elle est venue vous voir.

Par une froide journée de février 1918, on m'octroya un complet maison (j'avais dû refiler dix sachets de « Bull-Durham » [1] au tailleur pour qu'il ne fasse pas une jambe deux fois plus longue que l'autre); on me mit dans la main un billet de chemin de fer et on me dit d'aller à la gare de Pontiac prendre un train pour Chicago. C'est un des premiers billets de chemin de fer que j'ai jamais eus.

1. Tabac.

A croire qu'il m'avait fallu passer par l'école pour ne plus avoir à voyager sur les boggies, les toits de wagons, dans les soufflets ou les tenders. Mon voyage de retour, les fesses bien calées sur les coussins, m'en rappela un autre que j'avais fait avec Murph et Bow. C'était juste après le naufrage du *Eastland*, le beau bateau de croisière où plus de huit cents personnes avaient trouvé la mort au large d'une jetée de la *Chicago River*. On avait acheté des tas de photos du désastre et on était partis pour Saint-Louis en sautant dans un wagon de marchandises, pensant payer les frais en vendant les photos au hasard de notre route. Arrivés au Cap Girardeau, Missouri, pleins de cendre et de cambouis et déjà bronzés de nature, on entre dans un bistro pour casser la graine. Le garçon nous laisse mijoter un bon moment tandis que tous les autres clients nous fusillent du regard. Finalement, le patron s'amène :

— Qu'est-ce que vous venez foutre ici? On ne sert pas les moricauds chez moi.

Et sans plus d'explications, il nous vire comme des malpropres et nous laisse sur le trottoir, la boîte à ragoût vide et les nerfs en compote. Par la suite, chaque fois qu'on traversait un patelin et qu'on repérait l'écriteau : « Noiraud, ne t'avise pas de mettre ta tête au soleil », on sentait que cela nous concernait aussi, sans trop savoir pourquoi.

Cet incident commençait à prendre tout son sens, maintenant que j'y repensais, en revenant de Pontiac. Nous étions juifs, mais au Cap Girardeau, on nous avait traités de nègres. Et voilà que tout d'un coup je me rendais compte que j'étais tout à fait d'accord. Je devais cela à Pontiac. Là-bas, les Sudistes m'appelaient le « frangin des moricauds ». Parfait. Non seulement j'aimais les Noirs, mais j'en étais un; je me sentais plus près d'eux que des Blancs, j'avais même été traité comme eux. Je me souvins que lorsque Sullivan était venu à la synagogue, là-bas à Chicago, le rabbin lui avait dit que Moïse, le roi Salomon et la reine de Saba étaient des Noirs et que peut-être, à une époque, *tout le monde* avait été noir. J'en avais tiré une grande fierté, car Sullivan était de première force au base-ball. Ils avaient eu raison de me foutre à la porte de leur gargote, au Cap Girardeau. J'étais de l'autre bord.

En arrivant chez moi, je savais déjà que j'allais dorénavant passer le plus clair de mon temps avec les Noirs. C'étaient des gens de mon espèce. Et j'allais étudier leur musique et la jouer durant le restant de mes jours. Je serais musicien, musicien noir,

pour révéler les blues au monde, comme seuls les Noirs sont capables de le faire. Je ne savais fichtre pas comment j'allais m'y prendre, mais mon idée était bien arrêtée.

La plupart de mes casse-tête avaient trouvé leur solution à l'École. De « bleu » que j'étais en entrant, j'en sortais brun-chocolat.

HORS DE LA GALÈRE

La joyeuse Nouvelle-Orléans! Et pas un quai, pas un claque, pas un bouis-bouis, pas le moindre beuglant à l'horizon. Mais ce n'est pas la joyeuse Nouvelle-Orléans du delta du Mississipi; oh! non. C'est la Nouvelle-Orléans reconstituée et climatisée de Flushing Meadows, Long Island, que Mike Todd avait installée à l'Exposition mondiale pour la saison touristique. Et c'est là qu'une fois de plus je me fis harponner par la justice... Mike Durso une de mes connaissances, avait un orchestre. Étant de nature liante et ayant du temps à perdre, j'allais souvent le voir, histoire de discuter le bout de gras avec les musiciens et les girls. Un jour néfaste entre tous, le petit Frankie Walker extirpe soixante *cents* à sa logeuse pour que je puisse payer mon entrée à l'Exposition, et je me trotte là-bas.

On était en août 1940. Température douce, clémente, soleil éblouissant. Je mets le cap sur l'entrée des artistes de la « Joyeuse Nouvelle-Orléans » quand, tout d'un coup, je sens des mains expertes en train de vider mes poches. Une espèce de colosse en bras de chemise me passait à la fouille; c'était un représentant de la loi à la recherche d'un trafiquant de drogues qui exerçait dans les parages; mais tout ce qu'il put trouver, ce fut des reefers plein mes poches. Et comme il lui fallait arrêter quelqu'un pour maintenir sa moyenne et que, par ailleurs, il s'ennuyait, il m'emmena au quart.

Après une visite au poste, on s'empile à trois dans un taxi : mon flic, un autre poulet et moi — et nous voilà partis à Harlems pour vérification de domicile. Ils furent légèrement estomaqué, d'y trouver Johnnie Mae et mon fils, Milton Junior, et au retour ils m'assaillirent de questions. Est-ce que j'étais de race noire? Non, juif russe, né américain. Alors pourquoi diable est-ce que je vivais avec une « fumée »? Eh ben, voilà, le pauvre cinglé que j'étais estimait que lorsqu'on aimait une femme, on l'épousait

sans consulter auparavant le tableau des races. Mais nom de Dieu, qu'est-ce que mes malheureux parents pensaient de cette croix qu'ils allaient porter? « Pourquoi foutre est-ce que ça les gênerait? » je leur retourne, hors de moi. « C'est des gens bizarres figurez-vous, ça leur fait plaisir de voir leur fils marié et heureux. » Mes deux représentants de la fleur new-yorkaise me reluquent comme si j'étais un monstre à deux têtes. « Écoutez-moi c't'enfant de putain! » profère l'un d'eux d'un ton effaré, « ce cochon-là est un amateur de négresses! On va l'expédier dans l'« Ile ». » Par là, il entendait la prison municipale, tout au bout de Riker's Island; il savait bien, *lui*, où était la place des ennemis de la société. Ah! si on lui laissait faire la loi dans ce pays, ça serait la chaise électrique pour tous les types insensibles à la couleur.

Retour au poste de police de Long Island. Ils compulsent des livres, s'acharnent à trouver et découvrent que le fait de recéler de la marihuana constitue un délit, une violation d'un quelconque décret local. Un sympathique lieutenant aux cheveux gris qui vient d'examiner le tas de reefers découvert sur moi, m'inscrit sur le registre comme « soupçonné de se livrer à la vente ». « C'est intéressant, ce truc-là, me dit-il, ça fait un bout de temps que j'en entends parler. » (Il devait y en avoir plus d'un qui trouvait le produit « intéressant » dans la maison : au moment de mon arrestation, j'avais plus de soixante reefers sur moi; quatre mois après, au procès, il en restait à peine quarante pour étayer l'accusation. Dommage que le procès n'ait pas été retardé davantage : les pièces à conviction auraient disparu en fumée...) « Attention à ce coco-là, dit au lieutenant mon copain l'inspecteur, je vous le recommande. Chaque fois qu'il ouvre son clapet, c'est pour mentir. » Courtois et poli comme tout, le lieutenant le toise : « Je me rends bien compte, lui dit-il, qu'il s'agit d'une vulgaire fripouille, tandis que vous, vous êtes un gentleman éminemment distingué... Curieux cependant que, par une étrange coïncidence, policier et prisonnier portent exactement les mêmes chemises! » C'était exact : nos chemises de soie devaient provenir de la même pile de chez Sulka. J'éclatai de rire. Le poulet devint violet.

On m'enferma dans un minuscule trou à rats, de quoi foutre le cafard à une taupe, et pas une seconde je ne fermai l'œil, car le chemin de fer de Long Island passait juste sous ma fenêtre, et les trains de marchandises allaient et venaient comme chez eux. Je faisais comme eux. J'arpentais ma cellule sans arrêt, deux pas

dans un sens, deux pas dans l'autre, plus agité qu'un tigre dans un dé à coudre. Je n'étais vraiment pas brillant... En un sens, j'étais presque content de m'être fait harponner. Il y avait longtemps que ma femme me bassinait pour que je reforme un orchestre, mais je n'arrivais pas à grouper les musiciens ni à trouver le moindre engagement, et les conditions économiques me tarabustaient tellement que je m'étais remis à vendre mon herbe. Depuis des années, l'adversité et moi, on était comme cul et chemise. Ici du moins j'étais garé des voitures. J'avais deux ou trois bonnes années devant moi pour travailler, pas de loyer à payer, plus besoin de me décarcasser pour la croûte. Lorsque je sortirais, je serais d'attaque. D'ailleurs, d'une certaine façon, je me sentais confusément coupable, pas à cause de cette histoire pour laquelle on m'avait bouclé — car à mes yeux ça n'avait rien d'illégal — mais de quelque chose de beaucoup plus profond, comme d'avoir été traître à moi-même, à cet esprit qui m'animait, d'avoir failli à mon destin, à ma vocation. Le fait que des obstacles inévitables, imprévisibles, m'avaient fait dévier, ne changeait rien à la chose; je ne m'en sentais pas moins coupable. Ma faute venait de ce que j'avais abandonné la lutte, tout laissé choir, jeté l'éponge. Mon crime était d'avoir désespéré. Et dans un sens, ce serait presque un soulagement d'expier mes péchés, ces péchés qui ne sont pas catalogués, ceux que la société ne sanctionne pas. Je me rachèterais en me perfectionnant comme musicien et quand je sortirais de là, jamais plus je ne m'écarterais de ma vraie voie, jamais plus je ne déraillerais.

Mais trois ans dans un trou comme celui-là, il y avait de quoi devenir marteau. Sans arrêt, je marchais de long en large pour tâcher de calmer mes nerfs, et les tcheuf-tcheuf des trains de marchandises commençaient à me forer le crâne, et mes doigts se crispaient convulsivement. Un air las, accablé, un de ces blues arrache-tripes qui se traînent péniblement d'une plainte à une autre, filtrait de mon cerveau comme d'un alambic, et machinalement mes doigts l'attrapèrent au vol et se mirent à le jouer sur une clarinette imaginaire. C'était vraiment de l'extrait de cafard, ce blues; il y avait dedans toute la misère du tôlard, les pas de plomb du détenu qui arpente sans arrêt sa cage, les sifflets nostalgiques des trains, la menace latente des ténèbres de la cellule où j'étais enfermé, le remords qui assaille l'homme qui a oublié de faire de soi ce qu'il aurait dû en faire pour justifier sa propre existence.

Je me sentais lâché, oublié, abandonné. Je m'étais laissé aller à vau-l'eau. Tout m'avait déserté. En arpentant mon trou, je me mis à bourdonner doucement ma complainte, tout comme les copains noirs de l'École de redressement de Pontiac exhalaient autrefois leur misère. Et brusquement, un nom, un titre me vint à l'esprit : *Gone away Blues*, le Blues du Disparu.

Eh! oui, parfaitement : voilà comment je l'appellerais. Tout de suite, je me sentis réconforté. Un jour, me dis-je, il faudra que j'enregistre cet air-là, ne serait-ce que pour m'en débarrasser. Oui, c'est ça! Avec Sidney Bechet qui jouerait en duo avec moi ces complaintes obsédantes, comme nous le faisions dans *Really the Blues*. J'avais tout mon temps pour travailler la chose en taule et ça serait prêt à enregistrer dès qu'on me relâcherait. J'avais un but. Je me sentais remonté.

Clark Monroe, un danseur que je rencontrais souvent au Barbeque, devenu taulier d'une boîte de Harlem, l'Uptown House, donna sa boîte en garantie pour se procurer ma caution. Dès que je réapparus à Harlem, on me fit une réception royale. Partout, garçons et filles, souvent même des gens que je ne connaissais ni d'Ève ni d'Adam, me sautaient au cou, se dérangeaient pour me prouver leur affection et leur fidélité : « T'en fais pas, Mezz, ça s'arrangera, t'as des copains partout qui ne t'oublieront jamais. » Mouvement de sympathie spontanée qui se manifestait chaque fois que l'un des leurs subissait un coup dur, geste chaleureux et sincère destiné à me prouver qu'ils se sentaient liés à moi, que nous partagions tout, le meilleur comme le pire. Ce que je pouvais être ému...

Le procès eut lieu en janvier devant la Cour spéciale. Un gradé de la Brigade des Stupéfiants chercha par tous les moyens à me faire moucharder les collègues de Harlem qui trafiquaient dans les reefers. Je lui demandai de me prouver d'abord que la marihuana était un stupéfiant ou simplement un produit nocif; après quoi, je consentirais peut-être à lui répondre. Lorsqu'on m'appela pour le verdict, le lieutenant en question demanda la parole, se leva et dit : « Je tiens à informer le Tribunal que, d'après mes renseignements, cet homme a bel et bien introduit la marihuna dans Harlem, il y a de cela douze ans. » Là-dessus, mon avocat se lève d'un bond et braille : « Vous devez être un détective remarquable, et votre brigade de stupéfiants l'honneur de votre corporation. Voilà douze ans que vous êtes de service dans Harlem,

connaissant pertinemment l'existence de ce sinistre coquin, de ce monstre, et vous n'avez même pas été capable, ne serait-ce qu'une fois, d'interrompre sa néfaste activité en lui mettant la main au collet ! » Mais toutes ces chamailleries me laissaient froid ; j'en avais marre et je souhaitais que cette comédie se termine au plus vite pour pouvoir retourner en prison travailler tranquillement ma clarinette. Le juge m'expédia à Riker's Island pour une durée indéterminée de un à trois ans. Ma fiche portait D.A. (dope addict — s'adonne aux stupéfiants). Pour ça, ils avaient du retard...

Au greffe de la prison, il fallut se mettre tout nu, et j'eus là un magnifique gros plan anatomique des épaves de New-York. Presque tous mes compagnons étaient des Blancs, alcooliques invétérés ou drogués, et ce matin-là ils avaient tous la tremblote ou la danse de Saint-Guy, par manque de gnôle ou d'un genre quelconque de farine. Ça cognait ferme et j'en prenais plein les narines. Où que je pose la vue, ce n'étaient que nez coulants, yeux chassieux injectés de sang, jambes flageolantes, genre allumette, dents cliquetantes, joues caves, visages souillés, cheveux coagulés de crasse, chairs faisandées, peaux disparaissant sous une croûte de saleté. Et rien que des gueules ravagées, ravinées, figées, véritables morceaux de granit effrité, comme des pierres tombales auxquelles manque l'épitaphe. Caricature obscène de cette vie à laquelle j'avais échappé... le monde agonisant des Blancs, vu dans un miroir déformant... Nous étions là, nus, par petits groupes minables, lamentables paquets de scrofuleuses ruines, cependant qu'un détenu armé d'un pistolet Fly-Tox désinfectait un type dont la peau était couverte de cloques à vermines grosses comme des pièces d'un dollar. Deux autres détenus, l'air ennuyé, lui tordaient les bras derrière le dos pour le faire tenir tranquille tandis qu'il se tortillait et beuglait de douleur. Je cessai de penser à la musique...

Tout en me bagarrant avec les fringues puantes qu'on venait de me refiler, je m'approchai d'un détenu noir et lui demandai tout bas si un de mes copains de Harlem, un nommé Roy, ne tirait pas, lui aussi, une peine dans l'Ile. « Si, me fait l'autre ; Roy est scribe du Bâtiment 6, mais c'est l'aile réservée aux Noirs, et je crains fort que tu ne puisses pas le voir. » Je jetai un dernier coup d'œil sur les loques humaines qui m'entouraient, sur tous ces macchabées vivants. Je savais que les bagnards de couleur étaient différents — parce que ça peut arriver à n'importe lequel d'entre

eux d'aller en taule, pas seulement à ces zombies sans âme déjà ratatinés, déjà crevés en dedans, qui ont simplement remis leur rendez-vous avec le frigidaire des pompes funèbres. Certains des plus intelligents, des plus doués, des plus grands hommes de la race noire se sont un beau jour retrouvés en taule à cause de leurs conditions d'existence, et non parce qu'ils étaient pourris à l'intérieur et rongés aux vers. Cela, une longue expérience me l'avait appris. Je décidai de jouer le tout pour le tout.

Pendant qu'on nous tirait en portrait pour la collection, voilà que s'amène Mr. Slattery, le directeur. Je le coince et je fais appel à tout mon bagoût : « Mr. Slattery, je lui dis, bien que je n'en aie pas l'air, je suis un homme de couleur. Je ne crois pas que je pourrai m'entendre avec les Blancs si on me met chez eux, et puis il se peut que j'aie des copains au Bâtiment 6, et ils veilleraient à ce qu'il ne m'arrive pas de sales histoires. » Mr. Slattery fait un bond en arrière, complètement sidéré, et se met à examiner sérieusement mon anatomie. Il parut un peu soulagé en voyant mes cheveux crépés. « Tiens, tiens, c'est donc vous, Mezzrow? Eh bien, on va arranger ça. Je vous connais depuis longtemps par les journaux et je me demandais quand vous viendriez nous rendre visite... Nous avons besoin d'un bon chef pour l'orchestre de la maison et je crois que vous êtes tout à fait l'homme qu'il nous faut! » Il me refile une carte avec l'indication « Bâtiment 6 ». Pour moi, c'était comme si j'avais obtenu ma grâce.

Les nouveaux locataires s'alignèrent dans l'ordre des cellules qui leur étaient assignées, et je pris ma place dans la file du Bâtiment 6, derrière trois Noirs bien foncés. Ils n'avaient pas l'air à leur aise et se balançaient d'un pied sur l'autre en échangeant des coups d'œil gênés. Le silence étant obligatoire dans le hall, pas moyen d'échanger un mot. Le hasard voulut que tous les types derrière moi aient, eux aussi, la peau très noire, si bien que je devais avoir l'air d'un fantôme au milieu d'eux. Je priais mentalement pour que ces formalités se terminent, qu'on se décide enfin à gagner le nº 6.

Arrivés devant le bâtiment, le gardien noir, un nommé Harrisson, nous désigne nos cellules et me prend à part : « Mezzrow, il me fait, j'ai beaucoup entendu parler de toi par Roy; t'as l'air d'un type intelligent et je crois que ça pourra gazer. Mais il y a une chose à laquelle je tiens par-dessus tout dans ce bâtiment : la propreté. Nous avons la prétention d'être les plus propres de toute l'Ile, ne

serait-ce que pour leur prouver qu'on peut être civilisés, même si on vient de Harlem. Nous avons plusieurs musiciens de l'orchestre qui crèchent ici et dès qu'il y aura une place libre, je te mets dans leur secteur. J'espère que tu feras quelque chose de notre orchestre parce que, pour le moment, il n'est pas brillant... » Quel soulagement! Un gardien qui parlait mon langage! Je me sentais prêt à nettoyer ma cellule avec ma langue pour un gars aussi régul.

Au repas de midi, dans l'immense réfectoire, tous les yeux étaient de nouveau sur moi. A notre entrée, les surveillants qui se tenaient dans les travées, crurent en me voyant qu'ils avaient des visions. Ils me fusillaient du regard, les cognes aussi. Je m'arrangeai pour m'asseoir entre les deux Noirs les plus foncés de la salle, deux des gars qui trimbalaient le charbon. Je les sentais bouillir, tous ces gardiens blancs, mais ils ne pouvaient rien dire. J'avais envie de rigoler, car c'était à qui aurait l'air le plus coriace et le plus vache. C'est la consigne depuis le fameux scandale de Welfare Island (on avait découvert que le gangster Johnny Rae y faisait la pluie et le beau temps, se faisant livrer du dehors de l'alcool et des steaks gros comme lui, organisant des parties de poker monstres et menant les autorités par le bout du nez). Le silence doit être absolu au réfectoire, et la consigne est la même pour les gardiens. Pour eux, la rééducation consiste à vous donner l'impression de vivre dans une morgue au milieu de cadavres renfrognés portant étui à la ceinture. On nous servait à chacun un plateau style « cafeteria » avec des couverts si gras qu'ils vous glissaient entre les doigts. Quand on prenait un bout de pain pour frotter sa fourchette ou son couteau, le pain devenait tout noir; le métal était de si bonne qualité qu'il se désoxydait.

Après le déjeuner, nouveau pépin : on me remit avec les Blancs parce que je « tranchais » trop sur les Noirs. Mr. Harrisson était furax et il me dit de ne pas m'inquiéter : il aurait vite fait de me récupérer. On m'avait mis au Bâtiment 5, juste en face, et là je me sentis tout de suite un étranger. Je ne pouvais plus supporter les propos de mes compagnons de cellule tant les mots et les gestes me paraissaient grossiers, répugnants, affectés; ils avaient une façon de tordre les lèvres pour parler et un accent éraillé qui me tapaient sur les nerfs. Une fois de plus, je réalisais à quel point j'avais été peinard durant les quelques années qui venaient de s'écouler, quelle chance j'avais eue de pouvoir vivre loin de ce

monde crasseux et discordant des Blancs; dans ce Harlem où les gens sont authentiques, simples et francs. Ma cellule empestait; elle était d'une saleté incroyable; cette brute de surveillant, avec son jargon de bagnard abruti, me soulevait le cœur. Je me mis à nettoyer soigneusement en songeant, pour me consoler, à l'orchestre que j'aurais bientôt à diriger. L'envie me démangeait terriblement de tenir un biniou dans les mains. En tout cas, on était mieux là qu'au Band House, d'une certaine façon : les cabinets étaient neufs et les murs d'acier peints en gris, un peu comme les navires de guerre; en fait, le bâtiment entier ressemblait à un cuirassé. Il y avait un lavabo où coulait une eau bien glacée, de quoi vous réveiller en vitesse le matin; et le lit... un poème : une plaque de fer avec un petit rebord autour, l'ensemble conçu dans le but de recevoir un matelas pneumatique. Pour on ne sait quelle raison, lesdits matelas ne s'étaient jamais matérialisés, alors on les avait remplacés par des matelas de kapok d'environ cinq centimètres d'épaisseur, juste de quoi ne pas se rompre les vertèbres.

Comme je finissais mon lit, le surveillant cria mon nom : « Prends tes affaires, tu retournes au Bâtiment 6 ». Décidément, je servais de ballon de football dans ces escarmouches locales présidées par Jim Crow; mais cette fois au moins notre camp marquait un but. Je fus accueilli à bras ouverts par Harrisson et les autres. Quand on m'avait transporté ailleurs, tous s'étaient réunis devant le bâtiment, avec des têtes longues d'une aune, comme pour me dire : « Mezz, quelle poisse! mais tiens le coup, ça marchera. » A présent, ils étaient radieux. Je me sentais heureux comme tout de me retrouver parmi les miens, et eux l'étaient de me voir revenu.

Une sorte de guerre sourde se livrait dans la place entre deux factions bien distinctes. D'une part, les surveillants et leurs hommes de main, et de l'autre, la plupart du personnel civil de la prison. Ces derniers s'intéressaient quelque peu à la rééducation des détenus et parfois nous traitaient plus ou moins comme des êtres humains, mais la clique des surveillants n'avait jamais entendu le mot « rééducation » et trouvait le personnel civil trop doux et sentimental avec nous, nous « cajolant » au lieu de nous mener à la trique. Mr Costello, le chef d'orchestre, un civil, était un aimable vieux monsieur qui avait autrefois tenu la partie de clarinette dans un orchestre symphonique; c'était un des « doux », mais il n'y connaissait rien en matière de jazz et n'aimait pas ça du tout. Il me donna un lot de saxophones et de clarinettes qui

dataient de Mathusalem et qui fuyaient tellement qu'on ne pouvait en sortir un son sans l'aide d'une pompe à haute pression. Je mis des jours à boucher les fuites.

Je dois dire une chose en faveur des bouilles de constipés de la clique des surveillants : ils avaient un plein dos de la musique pompier de Mr Costello et paraissaient contents de me voir prendre l'orchestre en mains. La vie de prison n'était pas toujours drôle pour eux non plus, forcés qu'ils étaient de prendre toute la journée des airs de vouloir tout bouffer, craignant de se relâcher une seconde et devenant de minute en minute plus détraqués. Bref, moi et mon équipe, nous suâmes sang et eau pendant quinze jours pour préparer le premier concert, et malgré la médiocrité des musiciens, l'orchestre rendait quand même pas mal. Pour la deuxième fois de ma vie, j'avais un orchestre mixte et, ce coup-ci, je ne risquais pas que Tommy Dorsey ou Artie Shaw viennent me faucher mes instrumentistes...

L'un de ceux-ci, un vieux Noir nommé Pop Baxter, jouait du trombone tout à fait dans le vieux style « tailgate [1] ». Il avait fait les parades de fêtes foraines et roulé sa bosse dans tous le pays avec des cirques ambulants, et au début tous les jeunots se moquaient de son style démodé. J'eus vite fait de les remettre au pas. C'était un véritable trésor que nous avions là, caché derrière les hautes murailles de Welfare Island et je me promis d'utiliser le vieux Pops dans la première séance d'enregistrement que je ferais dès ma sortie, peut-être même avec Bechet et moi dans *Gone away Blues*. Je n'oublierai jamais comment cet extraordinaire vieux bonhomme savait, grâce à ses moelleux glissandos, huiler la voie de façon à ce que les jeunes soient tout de suite dans le coup et se coulent sans mal à sa suite. Le vieux quitta la taule avant moi, après avoir tiré ses trente mois, et se fit tuer je ne sais trop comment une dizaine de jours après sa libération. On ramena son corps à la prison pour l'enterrer dans la fosse commune. Tout le monde pleura le vieux et quand l'équipe des fossoyeurs l'eût jeté dans un grand trou, parmi un tas d'autres cadavres d'indigents non réclamés, je leur demandai de faire un petit monticule au-dessus de lui pour qu'il ait au moins une sorte de tombe.

Un soir, j'écoutais le poste de radio de notre bâtiment quand

1. Tailgate : coulissé.

soudain éclata le *One O'Clock Jump* de Count Basie. Le cafard m'envahit et des larmes emplirent mes yeux. Quelle différence entre ces accents pleins et triomphants qui sortaient du haut-parleur et notre pauvre petite musique d'amateurs! Ça m'en faisait mal. Je me souvins alors que je connaissais Jack Bregman, de la firme Bregman, Vocco et Conn, les éditeurs de Basie, et je lui écrivis sur-le-champ, en le priant de me sauver la vie par l'envoi des arrangements de *One O'Clock Jump*, *Jumping at the Woodside* et tous ceux de Basie qu'il possédait. Le lendemain, j'étais mandé au Service des Distractions où l'on me dit qu'il était interdit à la prison d'accepter des dons mais qu'on m'octroyait un crédit de 30 dollars par mois pour l'acquisition de musique d'orchestre, à condition que je me procure aussi des airs à succès. J'acceptai de passer *Frénésie* et quelques autres musiquettes du même tabac en sandwich dans notre répertoire, et j'obtins tous les arrangements de Basie.

Il valait vraiment le voyage, ce premier concert. Les Noirs se tenaient de leur côté de l'auditorium, devant et à droite de la fosse d'orchestre, l'air crispé et haletant, comme des gens qui ont tout misé sur un poulain dont ils ne sont pas très sûrs. Le vieux Mr. Costello prit le premier sa baguette et nous fit exécuter une sorte d'ouverture; puis je me levai, nous fonçâmes dans les premières mesures de *One O'Clock Jump*, et la salle croula. Un frémissement d'étonnement parcourut la section des Noirs comme un grand vent qui couche un champ de froment; on les sentait prêts à crier, mais ils se contentaient de frapper du pied et de se trémousser en cadence, l'allégresse peinte sur leurs visages. Finalement, quand un des trompettes se leva pour prendre un solo, ils n'y tinrent plus. L'un d'eux hurla : « Yououououh! » et ce fut le délire. J'étais mort de peur, mais je lançai un coup d'œil furtif au sous-directeur et il me fit un sourire approbateur, m'encourageant à continuer. Quelle transformation chez les surveillants! On eût dit que quelqu'un avait déverrouillé les rouages figés de leurs physionomies, les avait remises en mouvement et leur avait rendu quelque humanité. Le morceau terminé, gardiens, surveillants, sous-directeurs et toute la séquelle se joignirent aux deux mille cinq cents prisonniers pour applaudir, taper des pieds et brailler à faire trembler les murs. Et comment qu'il plastronnait, le Bâtiment 6! Pour ma part, je n'aurais pas été plus fier si j'avais remporté un triomphe au Carnegie Hall. Mr. Harrisson se rengorgeait comme un paon

et, dès ce jour, les rapports entre gardiens et détenus devinrent un peu plus humains.

Je passais mes nuits de cellule à écrire les arrangements de *Swinging with Mezz* et *Gone away Blues* et à simplifier les passages des orchestrations imprimées, trop difficiles à jouer pour mes types. Ce travail devenait une obsession, je n'en dormais plus; assis dans ma couchette, je me chantonnais les différentes parties, écrivant comme un fou jusqu'à ce que les notes dansent devant mes yeux. C'était la première fois que j'essayais de faire des arrangements sans piano et ça me donnait du cœur au ventre de constater que je pouvais faire ça de tête... Une grosse surprise nous attendait au deuxième concert. Dans toute l'Ile, il n'était question que de notre orchestre; ce dimanche-là, à notre arrivée, qui voyons-nous assis au premier rang? Nul autre que Mr. Hashworth, le grand manitou soi-même, venu avec sa femme et un groupe d'une quinzaine d'invités de choix. Mes artistes se déchaînèrent comme la première fois, et désormais l'atmosphère de l'Ile devint respirable. Tout s'humanisait autour de nous; prisonniers et gardiens attendaient avec la même impatience ces séances du dimanche après-midi, et il arrivait même quelquefois qu'un gardien soit à ce point estomaqué qu'il en oublie sa dignité professionnelle et, ô miracle, nous fasse un sourire! Eh! oui, nous avions si bien « rééduqué » un gardien que nous étions arrivés à lui détendre les traits.

Un soir que je jouais aux échecs dans la cellule de Roy, je me mis à tousser et, en crachant dans le crachoir, j'y vis un épais caillot de sang. Je suçai mes dents une à une. Peut-être en avais-je une de gâtée et saignait-elle? Mais je n'obtins que de la salive. « Eh ben! eh ben! me dis-je, ce coup-ci, ça y est, t'es tubard pour de bon. Cette fois, t'auras plus besoin de le faire au chiqué. » Je me fais porter pâle et je passe les analyses et tout le tremblement à l'hôpital : rapport négatif. Néanmoins, on me fit rester six semaines allongé, à mener la vie de château dont rêve tout prisonnier.

Je n'étais pas heureux; l'orchestre ne pouvait pas s'en tirer avec les arrangements sans ma partie de premier saxo, et puis la musique me manquait terriblement. De plus, je m'ennuyais des copains du Bâtiment 6 où, sauf les musiciens, je ne voyais jamais de Blancs. Le toubib me prenait pour un piqué — vous vous rendez compte : un tôlard qui se plaignait d'être au pavillon des tubards où l'on vous dorlotait, où il y avait de bons lits, des bains

en-veux-tu-en-voilà, et les visites admises à votre chevet, où l'on pouvait les embrasser au lieu de les bigler à travers un judas. Il me conseillait de me faire transférer plus haut, dans une autre prison, en amont de l'East River, à Hart's Island. « Là, disait-il, vous serez au grand air — et il y a aussi un orchestre. » En fin de compte, je me décidai à faire le voyage après avoir conclu avec lui que c'était l'abominable système de ventilation à air chaud des cellules qui m'avait fait cracher le sang. Une seule chose me tracassait : je savais que c'était là qu'on envoyait les drogués, et je ne voulais à aucun prix être classé comme tel malgré tous les « D.A. [1] » qu'on avait pu coller sur ma fiche.

Dès mon arrivée à destination, je fus frappé par la différence d'atmosphère. Les détenus employés aux docks accueillaient par des cris de bienvenue leurs copains qui se trouvaient parmi les nouveaux arrivants, en plein sous le nez des gardiens, et quelques-uns allaient même jusqu'à bavarder avec les gardiens comme s'ils ignoraient tout de la consigne de silence. Je fus affecté à l'orchestre et les choses prirent tout de suite un aspect plus réjouissant. Puis on nous conduisit à nos divisions respectives (c'est ainsi qu'on appelait les dortoirs; et il n'y avait pas de cellules privées dans le coin) et vraiment la chance était pour moi cette fois. Quand je fis la connaissance des musiciens de mon dortoir, je m'aperçus que le premier trompette n'était autre que ce bon vieux Travis Roberts (un de mes bons copains du Carrefour) et le drummer, coïncidence ahurissante, était Frankie Ward (le même type qui m'avait mis en rapport avec mes fumeurs d'opium). Vous parlez d'une réunion! Ils m'apprirent qu'ici les détenus étaient les rois, qu'en quelque sorte ils se gouvernaient eux-mêmes, avec leurs propres chefs et leur propre personnel dans chaque division. On dormait sur des rangées de lit à ressort; chaque détenu avait son placard fermant à clé, où il pouvait mettre en sûreté ses affaires personnelles. C'était plutôt une école militaire qu'une taule.

Travis s'était arrangé pour que j'aie mon lit à côté du sien et dès qu'il put me prendre à part, il me dit : « Mon petit vieux, j'comprends que dalle à ton histoire, faut que ça aille mal pour toi... Qu'est-ce qui te prend? J'ai bien entendu parler de Noirs qui veulent se faire passer pour Blancs, mais alors, là, c'est bien la première fois que je vois un Blanc essayer de se faire passer pour

1. « D.A. » : intoxiqué.

un Noir, — et en taule encore!... Explique-toi. » Je tentai de lui donner une idée de ce que j'avais éprouvé dans le Bâtiment 6, quartier Riker's, et il comprit un peu. Puis il me mit au courant de la situation du quartier Hart au point de vue musique. C'était un professeur allemand qui s'en occupait. « Ce zèbre-là, sa spécialité, c'est les marches militaires... Wagner aussi... et puis encore Wagner... et pour finir Wagner. Mais maintenant qu'on va vers le beau temps, c'est les « marches » qu'on va recommencer autour de l'« Ile »... on va jouer des marches à tour de bras, sans arrêt, partout; des trucs dans le genre de *Notre Directeur*, par exemple... Tâche donc de nous faire jouer un peu de jazz de temps en temps... »

Le lendemain, nous discutons le coup avec Herr Professor Fritz Frosch et lui expliquons que le jazz étant la musique des Noirs, il n'y a pas de raison pour qu'on ne nous laisse pas en jouer. On jouait bien des morceaux allemands, français, italiens, les marches de John Philip Sousa, alors pourquoi pas la musique de Count Basie ou de Duke Ellington? Il accepta de me laisser m'occuper de l'orchestre swing et je ne tardai pas à me procurer une autre série des arrangements de Count Basie; on m'autorisa même à envoyer chercher ma clarinette qui était au clou. En moins de temps qu'il ne faut pour le dire, l'orchestre se mit à barder tous les dimanches après-midi sur le terrain de jeu. Pas de cinéma dans cette crèmerie, mais l'orchestre jouait des marches pendant que les divisions défilaient sur le terrain. Ensuite, il y avait un match de baseball, parfois contre une équipe venue du dehors, et, pendant la partie, l'orchestre avait sa « jam-session ». Les détenus se pressaient autour de l'estrade pour écouter tous les morceaux de Basie et quelques-uns des miens, ainsi que l'arrangement de Duke Ellington sur *Solitude*. Heureusement que Tin-Pan Alley [1] ne savait rien de la rage musicale qui révolutionnait notre petite colonie pénitentiaire, sinon il y aurait eu une ruée de mercantis de la chanson sur le Ferry-Boat de l'East River qui stoppait à Hart's Island. Car les éditeurs d'airs à succès sont pires que les termites ou les asticots.

Dix-sept mois défilèrent ainsi au galop, comme autant de minutes, sans me laisser plus le temps de respirer que dans une vision de muta. J'étais tellement pris par la musique, les partitions, les arrangements, que je n'avais plus la notion du temps. Seules,

1. Tin-Pan Alley, 42e Rue, Royaume de la musique commerciale.

quelques bribes d'événement cueillies à l'aveuglette dans le panier aux crabes retenaient mon attention par leur scintillement fugace. Quelque chose d'inouï, d'épatant, bouillonnait en moi; mes pauvres nerfs en capilotade s'éveillaient, bâillaient, ouvraient des yeux comme des soucoupes et se levaient d'un bond, complètement lucides. D'étranges et sinueux abîmes, des grottes emplies de brumes, toutes sortes de bizarres taupinières commencèrent à s'ouvrir en moi, beaucoup plus profonds que je ne l'aurais cru possible et, à tâtons, je me mis à les explorer, pas très sûr de ce que j'allais découvrir. Je n'étais pas du tout à ce qui se passait à l'extérieur de ma calebasse...

Pourtant, je me souviens de Dan Leary : un type coriace aux lèvres minces; Danny était le caïd des Blancs de l'orchestre, où il s'était d'ailleurs fait inscrire pour avoir un filon. Danny-le-Dur, un cheval de retour avec un casier judiciaire aussi volumineux qu'un roman-fleuve. Et puis, un beau jour, il nous entend, nous autres Noirs, répéter une orchestration de Basie; il passe son nez à la porte et fait, genre un peu timide : « Hé! Pas besoin d'un bassiste dans vot'musique, des fois? » Comment donc! on lui dit, va chercher ton zinzin et on t'embauche. La partie de basse « ambulante » le renverse. « Vingt dieux! » il répète sans arrêt avec un plaisir d'enfant : « Ça au moins c'est un jeu de basse; c'est comme la partie que je chante dans le Quatuor; sacré vingt dieux, je vous déchiffre ça en deux temps trois mouvements! *Boum-boum-boum-boum...* Oh! dis donc, ça vous a une de ces façons de grimper et de redescendre les harmonies! » Il nous demande s'il n'y aurait pas moyen de lui apprendre notre musique, vu qu'il pourrait peut-être se procurer du travail dans un orchestre de danse, ce qui lui occuperait l'esprit et lui éviterait de retourner en taule. Nous implorons le Professeur de tâcher de lui faire acheter une basse... Dix-sept mois passent, et pas la moindre basse à l'horizon... Note pittoresque : les jeunes Noirs employés à l'atelier de confection, dégoûtés de leur ridicule défroque de bagnards, s'attaquent à leurs treillis et retaillent leur froc pour faire zazou. Le directeur les repère dans les couloirs, se met à rugir, leur fait enlever dare-dare leur grimpant et les oblige à continuer en caleçon... 7 décembre 1941 : nous sommes en train d'écouter des disques de hot à la Radio quand soudain nous arrive le bref communiqué sur l'événement de Pearl Harbour. Une agitation frénétique s'empare de la division; les Blancs, dans leur secteur, se

mettent à barjaquer tant que ça peut, tout échauffés; nous, les Noirs, on s'affale à l'autre bout, silencieux, tendus, inquiets. Les Blancs s'agitent autour de Danny Leary en se demandant s'il ne va pas y avoir moyen de sortir de taule, de s'engager dans l'aviation et de devenir des héros en allant bousiller cinquante, cent, mille Japonais, et puis de revenir triomphants, la poitrine chargée de médailles. Dans notre groupe, personne n'a l'air de songer à devenir un héros. Un souci plus profond nous ravage, une énorme interrogation silencieuse circule entre nous; les Japonais sont des gens de couleur et nous nous cognons le nez en plein dans le vieux préjugé de race.

Une lettre de Madeleine Gautier, la collaboratrice de Hugues Panassié, en date du 7 décembre : « Cher Milton, enfin nous avons pu avoir votre adresse, et je vous écris aussitôt car vous devez vous sentir bien triste avec tous vos soucis. Vous ne savez pas combien nous avons été bouleversés, Hugues et moi, par les sales nouvelles reçues de vous. Nous voudrions tant que vous n'alliez pas trop mal; en tout cas, soyez sûr que pour le meilleur comme pour le pire, nous restons vos amis... Tout le monde vous connaît en Suisse et vous aime encore plus depuis que Hugues est allé passer un mois à Zurich en septembre dernier. Car vous savez comme Hugues s'y entend pour faire aimer ce qu'il aime. Nous sommes si navrés de vous savoir dans les ennuis, vous qui avez donné tant de joie à tant de gens par votre merveilleuse musique... Mais vous savez que notre cœur est près du vôtre. Où est le bon temps où nous habitions tous ensemble?... Combien de temps resterez-vous dans ce bizarre logis? Nous vous aimons fort... » J'ai de la veine, je crois, d'avoir des amis pareils.

Big John Mc Donnell, le directeur : un gigantesque Irlandais, brave type. Une sale rosse de gardien harponne un Noir préposé au charbon, en train de chaparder un pain. Big John lui vole dans les plumes : « Hum! Tu m'as l'air d'un drôle de flic, toi! Pincer un homme avec un pain... Et qu'est-ce que tu crois qu'il allait en foutre, sinon le manger, son pain? Et qu'est-ce que tu vas faire avec, maintenant? Évidemment, maintenant qu'un nègre a mis ses mains dessus, tu n'en voudras pas, hein? En tout cas, si je te prends à en jeter une seule tartine dans la boîte à ordures, à gâcher l'argent de la ville, je te mets à pied pour trente jours. Ce garçon n'est pas resté assis sur son cul toute la journée comme toi. Il a transporté le charbon depuis ce matin, et il a faim, tu comprends,

alors calte avant que je ne me foute en rogne et que je ne te punisse pour avoir troublé la paix de la maison... » Après ce coup-là, deux pains supplémentaires sont octroyés chaque jour à la septième Division, pour l'équipe noire préposée au charbon... Mme Mc Donnell passe un jour devant le frigo (le cachot) et, le voyant occupé, elle court trouver Big John et se met à brailler : « Tu vas me faire le plaisir de sortir ce pauvre gosse qu'est enfermé là-dedans. Tu aimerais, toi, qu'on mette ton fils au cachot parce qu'il se serait battu avec un camarade d'école? Va tout de suite le sortir de là! » Le frigo a été fermé depuis, et comme punition on envoie les types à l'équipe des fossoyeurs... Big John passant l'inspection au réfectoire, lorgnant nos portions et disant d'un air dégoûté : « Hum! Hum! je m'en doutais. » Il file aux cuisines, revient avec une vaste marmite de nourriture et passe entre les tables en servant des doubles rations en-veux-tu-en-voilà : « C't'espèce de salaud, là-dedans, doit avoir des cochons à engraisser... »

Une équipe de chômeurs installe les tuyaux du tout-à-l'égout, depuis City Island, et vient travailler dans la prison; parmi eux se trouvent des Espagnols qui ont de l'herbe de premier choix. Nous leur en achetons de quoi rester mûrs toute la semaine, fumons dans la salle de répétition et la musique commence à nous paraître formidable. Travis joue ce que Louis lui avait appris en y mettant toutes ses tripes et l'orchestre se donne. Le soir, on se vautre avec délices dans le dortoir, complètement dans le cirage, aspirant notre « thé » à petites bouffées, et le gardien renifle la fumée et s'imagine qu'une couverture doit être en train de brûler quelque part... Danny Leary n'arrête pas de nous coller après, insoucieux des sarcasmes de ses compagnons blancs. Il dégotte un ukulele à douze cordes, un des Noirs prend sa guitare et, le soir, groupés dans un coin du dortoir, nous faisons des jam-sessions, tandis que les autres détenus s'attroupent pour nous écouter. Ce coin-là était le fief de Danny Leary et son équipe de caïds blancs qui faisaient la loi dans la division. Le dortoir était divisé en deux, les Blancs d'un côté et les Noirs (dont moi) de l'autre. Mais à présent nous nous asseyons tous sur le lit de Danny, sans distinction de couleur et ses copains s'y habituent et nous acceptent. Peu après, nous commençons à mélanger les Noirs aux Blancs dans les rangées de couchettes, si bien que peu à peu la ligne de démarcation s'estompe et finit par disparaître tout à

fait. Jim Crow se taille par la fenêtre et se noie dans l'East River...

Big John, épaté par notre orchestre, décide d'étendre nos activités et monte à l'église catholique de l'Ile une chorale sous la direction de Danny Leary. Pour ne pas être en reste avec les catholiques, les détenus juifs organisent eux aussi leur chorale et me demandent à moi, Noir, si je veux bien m'en occuper. Une fois de plus, je remarque combien les musiques des peuples opprimés se fondent, s'harmonisent. La musique religieuse hébraïque ou juive, presque entièrement en mineur, est simple de forme et pleine de gémissements et de lamentations. Quand j'y ajoute des inflexions noires, elles cadrent si parfaitement que j'en suis tout remué. J'ajoute les septièmes de dominante aux accords en mineur, ainsi parfois que les neuvièmes — ce qui donne des effets aussi émouvants, aussi colorés qu'un accord transcendant. Je me contente de faire « oh, oh, oh » dans la chorale, car j'ignore les cantiques hébreux, mais j'y mets un peu de l'accent plaintif des « blues », et les gars trouvent ça au poil. Ils se demandent comment un Noir a pu piger à ce point leur musique...

L'équipe du cimetière flanque les jetons à tout le monde. On reçoit des morgues de la ville des arrivages réguliers. Sur le quai, les gars déchargent les caisses, puis les rechargent sur des camions ; après quoi, ils flanquent le tout dans le trou : vingt à trente cadavres sont empilés dans chaque grande fosse. Ces énormes caisses de bois brut arrivent sans discontinuer, certaines bourrées uniquement de jambes, d'autres de bras, ou de torses ou de têtes, ou quelquefois de doigts, rien que des doigts — comme si c'étaient les débris de quelque abattoir. Un jour, Travis s'était fait embarquer dans l'équipe des fossoyeurs, il aidait à décharger une cargaison de cadavres. Il se colletait avec une grosse caisse en sapin quand la planche du bout cède, un macchabée se débine et lui file un coup de boule dans le crâne. Voilà mon Travis qui cavale vers le quai et plonge tout habillé dans l'East River en se frottant comme un fou, sans penser une seconde qu'il est strictement interdit aux prisonniers de se baigner... Quelquefois, des gens s'amènent un an après l'enterrement pour réclamer un corps depuis longtemps perdu dans la bagarre. Il faut alors que l'équipe rouvre tout le bastringue et cherche dans l'équipe de cadavres en décomposition le type qui est subitement devenu l'objet de tant d'affectueux soucis de la part de ses proches. Ces jours de viol de sépulture, une

puanteur atroce flotte au-dessus de l'Ile. Ce que nous pouvons les appréhender, ces chasseurs de charogne... Ceux qui manipulent les macchabées ne sont pas les plus malheureux, loin de là; ils s'en tirent en beauté, parce qu'ils trouvent le filon dans ces tombes. Tout ce qu'il faut, c'est une paire de tenailles et un marteau, et vous voilà prospecteur; à vous les couronnes d'or de 24 carats, les bridges en argent de la fosse commune; il suffit de se baisser, ou plutôt de creuser. Plus d'un sachet à tabac qu'on voyait dépasser de la poche-revolver d'un taulard était gonflé de ces rapines et valait littéralement son pesant d'or.

Souvent, le dimanche après-midi et après le concert, j'allais tout seul déambuler dans le vieux cimetière en songeant à tous ces milliers de rebuts de la société, à tous ces pauvres méprisés, ces éjectés de la vie. C'était là le dépotoir de la civilisation, les types qui s'étaient prosternés devant l'autel de la céleste provende; ils gisaient là sous mes pieds, alignés sur le dos, et me fixaient de leurs orbites creuses. J'avais parfois l'impression qu'ils me tenaient la main et me chantaient leur litanie monotone et plaintive : « T'aurais pas un « nickel », vieux... » Je me sentais gêné, assailli par un vague sentiment de culpabilité. Je me demandais combien de mes vieux copains, tels Bow Gistensohn, Mitter Foley et un tas d'autres, se trouvaient sandwichés là-dessous, étreignant la terre glaise. C'est là, me disais-je, c'est là que, sans le secours de Bessie Smith, tu serais allongé à l'heure qu'il est. Faites de beaux rêves, vous tous les licenciés ès asiles de nuit, reposez en paix. Au moins, on ne vous forcera plus à payer un *quarter* pour coucher dans un sac-à-puces. Vous ne passerez plus de nuits à gigoter dans un sous-sol de la Bowery pour tâcher de décoller les morpions et les punaises de votre carcasse. Reposez-vous tranquillement, les amis, la bagarre est finie. Laissez-vous aller, marrez-vous dix fois par éon si le cœur vous en dit. Faut que je me tire, à la revoyure...

J'avais remarqué un truc bizarre : des tas de types disparaissaient en douce de Hart's Island, quelquefois pendant des semaines entières; après quoi, on les voyait se ramener avec le sourire, l'air tout requinqués et bougrement contents d'eux. Je me rancarde par le télégraphe souterrain et j'apprends qu'on expédie des détenus de Harts et de Rikers à l'hôpital de King's County pour servir de cobayes à des médecins de la ville, curieux de savoir au juste ce qu'il en est de la marihuana. Là, ils pouvaient fumer tous les reefers qu'ils voulaient aux frais de la princesse, jouer des disques

à longueur de journée et bouffer royalement pendant que les médecins se livraient à toute une série de tests nerveux. Les types qui revenaient de là me disaient que les toubibs les avaient examinés à la loupe de la poupe à la proue sans avoir pu déceler le moindre effet nocif ni aucune preuve d'accoutumance. Je l'avais mauvaise : écoper de vingt mois de prison (c'est le châtiment que le conseil de remise des peines m'avait finalement octroyé) pour avoir été trouvé en possession d'un truc que les médecins eux-mêmes déclaraient aussi inoffensif que des cigarettes d'eucalyptus...

C'est à peu près vers cette époque que je repérai un article fort intéressant dans les journaux. Un certain juge à la Cour suprême du Bronx avait élevé une protestation contre le système mis en vigueur par la municipalité pour punir les délits secondaires, et son plaidoyer était cité en entier. Le type disait que la justice était rendue de façon pour le moins bizarre quand, d'un côté de la rue, dans le comté de Westchester, on écopait d'un an pour un délit donné, tandis que sur le trottoir d'en face le même délit vous valait trois ans ou plus. Et il poursuivait par une critique serrée du programme de « rééducation », ladite rééducation étant censée demander de un à trois ans, alors que les gars qu'on envoyait à Riker's ou à Hart's pour cette soi-disant rééducation étaient susceptibles d'avoir à purger deux ou trois peines pour le même délit, ce qui faisait quelquefois jusqu'à neuf ans de prison d'un coup.

Sacré bon dieu, me dis-je, mais ça tient drôlement debout, son argument. C'était aussi l'avis des autres taulards ; et sur-le-champ, ce fut une ruée d'*habeas corpus* pour permettre aux prisonniers de passer appel devant le juge en question. Je me dis que je ne risquais pas grand-chose à me joindre aux autres. Je signai une assignation et fus convoqué devant ce juge :

— Votre Honneur, je ne m'entends guère à plaider ma cause en termes juridiques, mais je trouve un peu raide d'avoir à tirer vingt mois parce que j'avais de la marihuana sur moi, alors que les médecins des hôpitaux eux-mêmes ne trouvent rien de nocif à ce truc-là.

— Et les effets sur les enfants ? Est-ce que vous recommanderiez le produit à tout le monde, y compris les mineurs ?

— Je n'ai jamais rien recommandé, Votre Honneur. J'ai fumé et ça a plu à mes amis aussi, et le seul point à surveiller, c'est que c'est un aphrodisiaque. Naturellement, ce genre de stimulant ne

devrait pas être laissé à la portée des gosses, pas plus que l'alcool. Mais prenez un type de trente, quarante, cinquante ans, s'il a besoin d'un tant soit peu de... nature, il est certain qu'il trouvera ce qu'il lui faut dans la marihuana, et sans danger.

— Vous n'ignorez pas, j'imagine, répliqua le juge, que, de son côté, l'État a le droit de vous mettre à l'ombre et de s'occuper de vous. Étiez-vous prévenu de cela?

— Parfaitement, monsieur le Juge. Mais j'ai été mis à l'ombre pour une chose à laquelle vos meilleurs savants n'ont pu trouver rien de nocif, malgré tous les « D.A. » qu'ils ont pu coller sur mon casier judiciaire. Et si l'État tient absolument à prendre soin de quelqu'un, qu'il s'occupe donc de ma femme et de mon fils pendant que je me morfonds à Hart's Island et que je ne peux pas gagner leur croûte.

Dès qu'il m'entendit parler des miens, le Juge consulta mon dossier avec beaucoup d'attention. Il devait en être au passage relatif à la race du détenu, car on eut l'impression qu'il venait d'en prendre un coup en pleine poire. Quand il releva les yeux, son expression était complètement différente :

— Jeune homme, le seul ennui c'est que si je vous libère, vous allez dare-dare vous joindre aux vôtres pour réélire Roosevelt.

Peut-être plaisantait-il, mais ceci se passait à l'époque des élections, pendant l'été 1942. Ces messieurs du Tribunal se bidonnèrent à mes dépens et je fus réembarqué avec pertes et fracas. Et dire que je n'avais jamais voté de ma vie!

Un certain après-midi, les choses arrivèrent au point critique pour moi; en dix folles minutes, l'informe mélasse qu'était ma vie se mit à chauffer, à bouillonner, puis à se figer dans une forme que, finalement, je pus reconnaître. Un feu d'artifices se déchaîna dans mon crâne, dans un tintamarre de pshhh... et de pétards, et puis, subitement, les fils épars de mon existence passée se trouvèrent rassemblés, tissés en une trame qui, enfin, prenait un sens, et je vécus là le moment culminant de mes jours écoulés. J'étais un homme qui se retrouvait.

Mezz MEZZROW et Bernard WOLFE.

(Traduit de l'américain par Madeleine Gautier et Marcel Duhamel.)

Jean Epstein.

LE MONDE FLUIDE DE L'ÉCRAN

Quand quelques réalisateurs inventèrent de pousser ou de traîner l'appareil de prise de vues sur des roulettes, de le hausser, de le baisser, de l'incliner, de le porter, de le balancer, de le faire tourner en rond, la plupart de ces expérimentateurs pensaient seulement rechercher un style descriptif plus artistique, amusant et orné; ils ne songeaient pas qu'ils entreprenaient de s'habituer, d'habituer le film et le public, à mieux néantir le mouvement, le choisir et le cerner, à en former une nouvelle conscience. Dans celle-ci, la prédilection du cinéma pour les aspects mobiles de l'univers en est vite venue à transmuter presque toutes les formes stables en instables. L'image animée, quand elle est animée autant qu'elle a la faculté de l'être par le mouvement de l'objectif, des objets ou de la lumière, montre partout diversité, transition, inconstance.

Tous ses mouvements, cachés ou apparents, l'appareil les accomplit, en effet, pour le compte de l'œil humain. Celui-ci en devient, tantôt comme un œil fixe à facettes, comme un multiple d'yeux, dont chacun possède une perspective particulière; tantôt comme un œil mobile d'escargot, un œil monté sur une tige extensible et rétractile, un œil pouvant recueillir ses informations, non plus toujours à distance plus ou moins fixe, plus ou moins grande, mais aussi au proximum de la visibilité, presque au contact de l'objet, et pouvant maintenir ce contact si l'objet se déplace. La variété et la mobilité, ainsi conférées au point de vue du spectateur, viennent multiplier la variété et la mobilité propres aux objets cinématographiés. Il en résulte à l'écran un monde où l'attention de l'observateur se trouve appelée, bien plus fréquemment et plus vivement que dans le monde réel, sur la diversité et le changement.

Si mobile et mobiliste que soit devenu le monde vécu et vivant, l'expression cinématographique surenchérit par son univers dont il faut freiner les fugacités, limiter les métamorphoses, filtrer la virulence, pour ne pas heurter les habitudes, selon lesquelles une grande partie du public veut continuer à voir, entendre, imaginer, comprendre. Les aperçus les plus originaux n'ont pu être introduits dans les films que très progressivement et ne sont encore acceptés qu'à faibles doses. De ces instants de surprise, les spectateurs éprouvent cependant aussi l'attrait, au moins confusément, comme d'un danger frôlé et apprivoisé, d'un vertige traversé et acquis. Mais, nombre d'expressions purement cinématographiques restent inemployées, même non essayées, interdites, parce que chargées d'étonnements scandaleux.

Mobilisation et décentralisation de l'espace

Voici une table que l'objectif — en sautant, en glissant, en volant — approche, éloigne, grandit, rapetisse, étale, incline, abaisse, élève, élargit, étire, illumine, obscurcit, reforme et retransforme chaque fois que cet objet se présente dans le champ et jusque dans le cours des plans. Sans même tenir compte ici d'autres évolutions qu'un exemplaire table peut subir par maquillages en vue d'un rôle dans une fiction dramatique, sans vouloir considérer plus que la variété des aspects accidentels que ce meuble reçoit à l'écran, on en vient déjà souvent à douter qu'il s'agisse d'une seule et même table, à douter de la reconnaître, à ne pas savoir la définir, à se demander si on n'a pas vu deux ou trois tables différentes.

Cette incertitude nous surprend, car, dans notre expérience et notre conception habituelles de l'espace, la plupart des formes notables restent jugées égales à elles-mêmes. C'est que, dans cet espace, conçu à l'usage prédominant des solides, un seul ordre peut toujours présider à toute mesure que chaque observateur rapporte finalement à lui-même, considéré comme centre unique et étalon constant. L'espace ainsi employé

présente en permanence, partout, les mêmes vertus; il est homogène et égocentrique. L'identité y est rigoureusement démontrable et se trouve accréditée pour servir de grand principe à tout le développement logique.

Dans l'univers révélé à l'écran, il en va autrement. La grandeur et la position du spectateur ne valent plus absolument comme étalon de mesure et comme centre de repères, parce que cet observateur se trouve incapable de rapporter directement et exactement, à ce centre et à cet étalon, la situation et la dimension des objets que la reproduction cinématographique a pris pour modèles. En effet, entre l'œil humain et l'objet réel, s'interpose le résultat d'un autre acte visuel : la vision préalable par un appareil dont la situation, par rapport à l'objet, n'est pas suffisamment définie pour permettre de fonder par ce relais un système précis de comparaison. D'ailleurs, chaque nouvelle position de l'appareil, chaque plan, révèlent une autre ordination d'espace, toujours imparfaitement déterminée, souvent compliquée par une évolution arbitraire, due au mouvement — mal connu lui aussi — de l'objectif pendant l'enregistrement.

Que l'on considère cet espace cinématographique, varié et variable, dans la multiplicité discontinue de ses cadres fixes ou dans la continuité d'un de ses champs mouvants, on voit que la plupart des formes n'y restent égales à elles-mêmes, ni à la suite de leur transposition d'une cellule à une autre de la discontinuité, ni au cours de leur passage d'un moment à un autre d'une perspective en évolution continue. Extérieur aux objets et invisible, le mouvement de l'appareil d'observation s'est reporté dans les figures des objets, où il est devenu visible comme une mobilité propre, animant chaque forme et lui permettant de se modifier. Ces figures inconstantes, non superposables, sont objets dans le monde filmé : objets seconds d'une réalité seconde; mais celle-ci est bien toute la réalité sensible en fonction du spectateur. De tels objets indiquent un espace non homogène, non symétrique, où l'égocentrisme habituel, avec sa proportionnalité humaine, se trouve désorganisé. Parmi ces spectres, aussi évasifs dans leurs relations

réciproques que dans leur conformation individuelle, comme visqueux, aucune identité ne peut être entièrement établie.

Diversification du temps.

La mobilité que nous lisons dans le monde de l'écran ne provient pas seulement de la mobilisation des dimensions et des directions spatiales, mais aussi d'une variabilité particulière de la dimension temporelle. Dans le monde réel, nous ne savons modifier la vitesse, donc la durée, que de certaines espèces de mouvements, dans une zone limitée d'influence et dans des proportions restreintes; et nous nous sentons incapables de rien changer aux cadences d'une immense majorité de phénomènes que nous distinguons hors de nous et en nous. Parmi ces cadences qui nous paraissent très stables, sinon immuables, nous avons repéré plusieurs échelles de temps, dont la plus commode pour mesurer la vitesse et la durée de nos propres actions fait prime. Dans la réalité seconde de l'écran, l'organisation des vitesses et des durées est beaucoup plus malléable; nous y pouvons varier le mouvement de la presque totalité des phénomènes produits, et cette variation peut être bien plus accusée que celle qu'il nous est donné, dans certains cas, d'imposer aux phénomènes modèles. Prolifération de rythmes, qui ne va pas sans mettre de la confusion dans les comparaisons de vitesses et les règles de temps, précédemment conçues, mais qui apporte aussi une foule d'apparences auparavant inconnues.

Ainsi, aux instrumentations de télescopie et de microscopie, qui distinguent les objets spatialement très éloignés ou très petits, et en suscitent une immense floraison de connaissances, le cinéma ajoute le moyen de discerner, dans le très lent ou le très rapide, ce qui y est temporellement trop séparé ou trop resserré pour notre vue, en le resserrant ou en le desserrant à notre vue. Grâce à l'accéléré (c'est-à-dire resserré), dans une somme annuelle de changements, contractée en trois minutes de projection, l'observateur peut se constituer une vue d'ensemble, saisir une conséquence, une harmonie, une loi, qui,

autrement, ne se seraient pas révélées. Grâce au ralenti (c'est-à-dire desserré), dans une seconde d'un mouvement réel, étirée, décomposée, analysée en soixante secondes de projection, le spectateur peut nommer et dénombrer un contenu phénoménal fin qui, autrement, ne se serait pas manifesté. Cette tachyscopie et cette bradyscopie, dont on a commencé seulement à se servir méthodiquement, promettent un énorme enrichissement de l'expérience visuelle, et l'expérience auditive bénéficierait d'une extension analogue, si on se décidait à user aussi de l'accélération et du ralentissement des sons, comme la technique cinématographique le permet facilement.

Mais la vulgarisation de telles images et de tels bruits rencontre un obstacle dans l'esprit du public. En effet, si les spectateurs, plus ou moins habitués à changer de latitude, de longitude, d'altitude, admettent, sans trop regimber, la grande élasticité spatiale des représentations cinématographiques, ils se montrent beaucoup plus soupçonneux à l'égard de la souplesse que le film accorde si largement à ses durées mais dont les durées du monde naturel n'offrent que peu d'exemples. Ce n'est qu'à l'écran qu'on peut voir une même pierre tomber d'une même hauteur, soit dans le temps-nature d'une seconde, soit dans un grossissement de ce temps-nature en dix ou cent secondes. Dans la construction terrestre de l'espace-temps, une telle information paraît contradictoire intérieurement, contredite extérieurement, trompeuse, ridicule, effrayante, incroyable. Ce désarroi contraste avec la tranquille confiance que nous accordons à l'image d'une puce spatialement agrandie dix ou cent fois, sans rien y voir d'injurieux pour la réalité.

Ce désarroi, pourtant, chacun l'a plus ou moins éprouvé devant des images qui confondent ce qui avait été classé en immobile et mobile, constant et inconstant, inerte et vivant, selon les trois états de la matière, les trois règnes de la nature, les trois catégories d'organismes animés. Les dunes rampent; les minéraux fleurissent et se reproduisent; les animaux s'engluent en eux-mêmes et se pétrifient; les plantes gesticulent et expérimentent vers la lumière; l'eau colle; les nuages cassent. De plus, le film peut modifier un mouvement réel en l'inversant

et en lui donnant alors un aspect encore plus inquiétant, tout à fait vicieux, auquel le public le moins averti se montre extrêmement sensible. Il semble, par exemple, qu'il ne doive pas y avoir grande différence entre des boules de billard, qui roulent et s'entrechoquent dans un sens plutôt que dans un autre. Cependant, quand l'écran montre une phase de ce jeu, enregistrée à l'envers (même si le départ des coups ne se trouve pas donné dans les images), la plupart des spectateurs (même s'ils ne se sont jamais beaucoup intéressés à ce jeu) remarquent, à d'infimes détails, une répugnante étrangeté dans l'évolution des boules ou éprouvent plus vaguement un malaise, une intimidation, dont ils ne savent pas expliquer l'occasion.

Aussi bien, la variation de la perspective temporelle peut être obtenue, quoique de façon plus sommaire, par un simple effet de montage, dont le principe est d'ailleurs le même que celui de la projection accélérée, mais où le resserrement dans le temps, au lieu d'être réparti régulièrement entre tous les passages d'une image à une autre, est réservé irrégulièrement à certaines soudures entre des groupes d'images normalement enregistrées et reproduites. On trouve des exemples de ce procédé dans la plupart des films et jusque dans le cinéma d'amateur, qui permet aux familles de collectionner des portraits animés de leurs membres, filmés à l'occasion de réunions, au cours desquelles aussi on projette volontiers ces bandes-albums. Alors il apparaît que le petit Paul, jouant au cerceau, n'avait pas grand-chose de commun avec le bébé Paul qui tétait son biberon; et que Paul, sur sa première bicyclette, fut encore un autre garçon, qu'il eût été légitime de renommer Jacques ou Pierre, pour le distinguer du précédent; que ce Paul, ou Jacques, ou Pierre, en bachelier, en soldat, en fiancé, n'ont vraiment été ni Paul, ni Jacques, ni Pierre; qu'ils ont été aussi des individus distincts, auxquels le prétendu Paul qui se réjouit maintenant de la naissance de sa première fille, ne ressemble pas plus qu'il ne ressemble à l'un ou à l'autre de ses cousins germains. Où caractériser le Paul de l'état-civil, et en existe-t-il seulement un dans ce continuel changement?

Sans doute, le regard, avec l'aide de la mémoire, peut aussi

constituer une série des transformations d'une personne, mais il ne sait le faire avec autant de minutieuse précision, de concrète évidence, de choquante continuité. Sans doute, on sait de mille façons — banales, juridiques, scientifiques — que, d'années en années, l'homme se prescrit lui-même, mais, tout à coup, cette lapalissade devient une certitude prodigieuse, à peine compréhensible : une révélation, à peine réfléchie, du sens.

Par la projection accélérée, ralentie, inversée, par les discontinuités et les interpolations du montage, le cinéma décrit un monde dont les durées ne reproduisent nécessairement les durées du monde réel, ni en grandeur naturelle, ni dans un rapport de transformation constant avec cette grandeur. Dans telle séquence d'un film, les mouvements des personnages occupent et définissent un ensemble de durées, un temps, à peu près identifiable à celui que le spectateur a conscience d'occuper et de définir par ses propres mouvements; dans une autre séquence, des danseurs se meuvent en consommant trois ou quatre fois plus de temps qu'il n'en faut pour accomplir normalement les mêmes gestes dans la réalité directement vécue. On voit que le temps qui règne à l'écran n'est pas plus homogène que n'est homogène l'espace configuré à l'écran. Il s'agit d'un temps varié et variable, qui, uni à un espace varié et variable, révèle un continu dont les quatre dimensions, en continuelle évolution, représentent, de notre habituel système de référence, comme une caricature par liquéfaction. Qu'on introduise là un étalon quelconque de grandeur, il est lui-même remodelé d'image en image, privé de sa forme et doté de cent formes, incapable de conserver sa mesure et d'assurer des comparaisons exactes.

Logique de point de fusion

D'événements touffus et extraordinaires, on entend souvent dire : c'est du cinéma! Le public situe à l'écran un monde de rencontres surabondantes et de possibilités quasi illimitées, où un décapité peut parfaitement se promener en portant,

à bout de bras, sa tête qui continue à invectiver. A cette grosse fantaisie dramatique, concourent, comme à leur aspect de groupe, des paralogismes élémentaires qui résultent de l'insoumission des objets filmés aux règles géométriques et mécaniques, valables dans la réalité. Dans un espace-temps différent de celui que fait l'usage général des solides à mouvements restreints, se constitue aussi une logique différente.

Le plus décisif des symptômes qui marquent la résistance du monde filmé à une construction purement rationnelle, est la difficulté qu'éprouve le spectateur à définir les caractères permanents d'un objet ou d'une personne à l'écran. Le film montre tant de particularités et de changements, parmi lesquels on doit se guider si vite, qu'il faut bien se contenter d'appariements approximatifs, de reconnaissances sommairement devinées. L'application soigneuse du principe d'identité est un luxe savant, et l'homme qui participe mentalement à une action filmée a encore moins les moyens de se le permettre, que l'homme qui vaque à ses occupations quotidiennes. Logiquement, l'espace-temps cinématographique apparaît d'abord comme un champ à identité très virtuelle, très conjecturale, où l'identification se fait carrément sur des analogies, par une suite d'hypothèses d'attente, qui sont toujours à refaire, comme la création d'une vérité toujours relative et menacée d'inachèvement, comportant un degré d'incertitude supérieur à celui des constatations dans le monde réel.

Par les voies associatives de la logique elle-même. ce jeu dans la mise en œuvre du principe d'identité se communique aux principes et aux déductions corollaires. Quand on ne mesure bien la taille ni de Pierre ni de Paul — chacun d'eux se trouvant arbitrairement approché et éloigné, avantagé et désavantagé par la mise en scène — on hésite à décider lequel des deux est plus grand que l'autre. Symptomatiques à cet égard sont les questions que de nombreux admirateurs posent aux rédactions des journaux spécialisés, sur la stature et la corpulence des acteurs célèbres. Ceux-ci, à l'écran, apparaissent dans un flou d'incommensurabilité, dans lequel la comparaison s'émousse, échoue. La contradiction et la non-contradiction d'une identité

vague ne peuvent être que vagues aussi, et l'effet du tiers exclu ne peut plus se produire ou ne se produit qu'avec un caractère plus ou moins probable.

Logiquement encore, le relâchement de la non-contradiction se transmet à la dérivée de ce principe : la règle de non-ubiquité et non-simultanéité. Le triple critère du possible ne peut plus agir qu'avec tolérance. Ainsi les spectateurs admettent, sur le même plan actuel d'une réalité visible et audible, des actions qui se répondent immédiatement et qui sont pourtant d'un bout et de l'autre de la terre; des événements qui se rejoignent, ayant supprimé des années et des siècles; des personnages qui traversent l'espace et le temps, plus vite que la lumière : un jeune homme ouvre la porte pour sortir de sa chambre d'étudiant à Paris, et, franchissant le seuil, c'est un vieillard qui entre, acclamé, dans une salle de congrès à Edimbourg. Ces licences à l'égard de la convention logique qui règle l'occurrence, le séjour, la circulation des phénomènes directement vus et entendus, constituent une autre convention qui accorde aux phénomènes de l'écran une présence dispersée et accumulée, une existence avancée et retardée, un cours bondissant et culbutant. Et cette extension du possible permet un peuplement plus confus mais plus dense de la conscience.

Dans un champ d'actualité si notablement distendu et encombré, les successions trouvent à se produire avec une ambiguïté qui peut en compromettre la validité rationnelle. Un spectateur entre dans une salle au moment où, à l'écran, passent des images d'une auto, puis d'une locomotive haut-le-pied, qui roulent vite dans la même direction; puis, de nouveau, de l'auto, de la locomotive, etc., dans un de ces effets de poursuite qui, traités en rapide et approximative simultanéité-succession, constituaient naguère l'apogée dramatique de nombreux films. Mais, poursuite de qui par qui? Le spectateur qui n'a pas vu le début de ce montage, peut attribuer la progéniture soit aux images de la locomotive, soit à celles de l'auto, avec l'inexplicable vertu, attachée à cette aînesse, d'expliquer ou même de créer les images puînées. Pendant quelques secondes ou minutes, les automobilistes du film sont

tantôt des poursuivis, tantôt des poursuivants; des personnages tantôt logiquement ambivalents et contradictoires, tantôt logiquement nuls et non avenus, attendant de pouvoir revêtir une raison suffisante d'être et d'agir, selon que la préséance leur sera finalement reconnue ou refusée.

Dans un sens d'un montage, nous voyons un homme s'exercer dans un stade, puis ce même homme, étendu sur une chaise-longue dans une clinique, et nous comprenons que la pratique du sport a été la cause d'un surmenage, d'un accident. Retournons l'ordre des images et nous construirons : la maladie fut la cause de la pratique du sport régénérateur. Dans ces deux cas, nous admettons que les faits se succèdent à l'écran dans le sens d'une découverte progressive de l'avenir, qui est aussi le sens résultant dans la plupart des circonstances réelles. D'autres fois, le film prétend nous montrer des événements dans l'ordre contraire : celui d'une exploration du passé, partant des faits plus récents, et remontant aux faits plus anciens. Ainsi, on voit un homme au bagne, puis jugé, puis arrêté après son crime, puis jaloux de son rival, puis amoureux de la femme disputée, etc. Plus ou moins, l'esprit du spectateur est alors partagé entre deux consciences de temps de sens opposés : le temps vécu et le temps vu-entendu du film; et, ne serait-ce que par intermittence, ce spectateur doit dissocier la signification d'effet ou de cause des faits observés, de l'ordre dans lequel ces faits apparaissent : dans le temps vu-entendu du film, les effets du temps vécu restent effets, seulement ils sont anticipés; et les causes restent causes, seulement retardées. Le très grand public s'égare encore dans cette sorte de représentation qui, pourtant, est souvent symbolisée schématiquement, lue, pensée, mais qui a été, jusqu'ici, peu réalisée de façon suffisamment concrète pour pouvoir gêner la conscience par une rivalité entre deux présences équivalentes en force mais différemment ordonnées. Un autre public apprécie ces brouillages d'une perspective temporelle par l'autre, comme des effets spécialement cinématographiques.

Quand l'inversion est obtenue, non plus par interpolation de quelques groupes d'images au montage, mais par renverse-

ment de l'ordre de succession de toutes les images entre l'enregistrement et la projection, les effets de la réalité viennent occuper à l'écran la place des causes dans une suite très serrée, dont le tête-à-queue heurte beaucoup plus vivement encore les routines logiques. Le spectateur a beau savoir qu'il peut user aussi de l'explication finaliste en attribuant le pouvoir déterminant aux phénomènes apparus en dernier; il a beau comprendre qu'une fumée exige un feu, beau voir que la fumée précède l'explosion à l'écran, il ne parvient pas à quitter l'interprétation scientifique de la fumée causée par la combustion. Tout de même, il finit par admettre qu'il y a deux déterminations possibles de cette fumée et de ce feu : par les causes d'impulsion arrière et par les nécessités de traction avant. Quand un film inversé montre les décombres d'une maison s'envolant et se regroupant en forme du bâtiment explosé, si absurde que paraisse ce spectacle, il ne fait que parodier l'autre mode logique, selon lequel Cuvier retrouvait les espèces disparues à partir de leurs débris fossiles; selon lequel les détectives des romans reconstituent le criminel à partir de ses traces.

Passé ce moment de confusion, le spectateur retrouve sa construction logique habituelle en séparant soigneusement la signification érudite de cause ou de fin du contenu de chaque image, de la valeur purement ordinale de ces images dans leur suite déroulée par le film. Comme cette valeur ne provient pas directement des successions du monde réel, la logique rassurante conseille de ne pas lui attribuer de pouvoir réellement et directement déterminant. Et le spectateur se trouve guéri de son léger vertige.

Il en reste, cependant, que le film tend — et tendrait bien davantage si on le laissait faire — à vulgariser cette incertitude dans laquelle nous sommes à l'égard de la poule et de l'œuf, dont nous ne savons qui est l'origine ou l'effet de l'autre, ni même s'il s'y trouve une origine ou un effet. Ce n'est évidemment pas en invitant à une gymnastique de dissociation des rapports de causalité et des rapports de préséance que le film rend les données du problème aussi simples et claires que la

logique verbale nous les présente couramment. Dans la représentation cinématographique, la causalité n'apparaît plus tellement inhérente ni à la nature ni à l'ordre des choses, auxquelles elle semble plutôt signifiée, tantôt plus, tantôt moins, parfois d'une façon, parfois d'une autre, quelquefois refusée. Discrètement, sournoisement, les films habituent le public à penser un univers plus lâche, surveillé de plus loin et plus distraitement, plus accueillant à la neutralité statistique.

Réalité seconde mais surqualifiée.

Dans son espace désuni et inégalitaire, dans son temps désynchronisé, dans l'à peu près de sa logique, il semblerait que le film dût produire des imitations de la réalité, elles aussi disparates et vagues, donc faiblement convaincantes. Cependant, l'étiolement du théâtre populaire, le recul du théâtre moyen et du music-hall coïncidant avec la pullulation décuple des salles de cinéma, montrent que le public tient le film pour le moyen de fiction dont le rendement dramatique et poétique est le meilleur; que le public trouve au cinéma de quoi se faire les réalités de remplacement les plus capables de l'émouvoir et de le distraire de la réalité vécue. Et cela, bien que l'écran n'offre aucune présence réelle directe, alors que, sur la scène, agissent des êtres vivants.

Le paradoxal réalisme du spectacle cinématographique vient d'abord de ce que la parole n'y constitue pas le moyen d'expression exclusif, ni même prédominant. Les images portent une foule d'informations qui frappent directement la vue, le plus actif des sens culturels, sans être obligées de transiter par la longue, lente et complexe voie des neurones qui cryptent du concret à l'abstrait, décryptent de l'abstrait au concret, le symbolisme logique des mots et de leurs assemblages plus ou moins littéraires. Au théâtre, un comparse doit raconter un incendie; un héros, monologuer ses comportements passés; une héroïne, déclarer son trouble *a parte*. A l'écran, le spectateur constate lui-même l'incendie, les comportements et, sur un visage quinze fois agrandi, le moindre trouble. En fait, au

cinéma, ne sont bien écoutés et appréciés que les jeux de mots, pour leur valeur, non de renseignement ni de persuasion, mais, tout à fait supplétive, de performance. Quant au sens dramatique des mots, il arrive un peu tard; il ne fait que confirmer une compréhension déjà établie par le témoignage oculaire. Cette constatation *de visu*, cette preuve par évidence, a force de conviction décisive dans tous les procès et aussi dans ce débat, où le spectateur est à la fois témoin et juge; où, s'il y a désaccord entre l'image et la parole, la véracité sera accordée au document vu plutôt qu'au commentaire, à la mimique plutôt qu'au discours d'un personnage.

Si, au cinéma, la parole n'a que le rôle secondaire d'expliciter l'information visuelle, cependant le film donne en général cette explicitation plus abondamment que ne la donnent les occasions de la vie réelle. Comme le théâtre, très limité visuellement, est tout à fait parlant; comme le cinéma, extrêmement visuel, parle moins que le théâtre; comme la vie, moyennement visible, parle encore moins que le cinéma, c'est donc ce dernier qui, en somme et d'ordinaire, fournit la représentation du monde signifiée concurremment par le plus grand nombre de moyens et visuels et parlés : la représentation la plus qualifiée, la plus réalisée, aussi la plus réalisable par le public.

Sans doute, l'information visuelle du cinéma, par suite même de son abondance et de sa diversité, compose sa réalité d'êtres un peu confus et diffus, de choses empâtées et ennuagées qui rappellent les monstres des plaques impressionnées plusieurs fois au lieu d'une, et dont, en plus, le trouble est toujours remué d'enrichissements. Mais l'imprécision de telles formes ne vient pas de ce qu'on les connaisse peu; elle vient de ce qu'on les connaît trop. Il est vrai qu'un objet qui a une position sans durée ou un temps d'apparition sans largeur ni hauteur échappe plus ou moins à la conception logique; mais un phénomène qui présente de nombreuses références d'espace-temps différentes, non réduites ou non réductibles à un groupe unique de mesures dans les quatre dimensions, résiste aussi à son installation dans le système de la connaissance classique. Celle-ci ne se produit donc bien qu'à un certain degré — comme de

nette mise au point — de la détermination, en deçà et au-delà duquel il y a tout ce qui existe sans avoir encore été ou sans pouvoir être rationalisé, pour cause soit d'inqualification, soit de surqualification. C'est parce que les images animées se trouvent surqualifiées par la multiplicité de leurs interprétations visibles (et accessoirement audibles) de la réalité brute que ces images n'acceptent pas la structure logique sans la disloquer à proportion de leur surcharge de significations concrètes. C'est parce que cette surcharge fonde à l'écran un monde luxuriant de différences que le film donne une plus forte impression de réalité, à proportion de son refus d'admettre les typifications rationnelles en schémas de parfaite ressemblance.

Rééducation par l'absurde.

Dans la mesure où les hommes sont obligés à une existence de plus en plus ratiocinée et ratiocinante, ils éprouvent davantage le besoin d'accorder des moments de repos relatif à leur appareil cérébral de coordination rationnelle. Et ces détentes du contrôle cortical abandonnent plus librement la pensée aux influences sentimentales et instinctives. Il s'établit alors une pensée de raison assoupie, de passion éveillée, de poésie. Appuyant cet effet de fatigue intellectuelle chronique, la longue imprégnation alcoolique de l'homme civilisé favorise, elle aussi, l'occurrence d'activités mentales de caractère onirique, où le visuel abonde et où foisonnent les possibilités d'association. Aux crises de somnolence des civilisés, le film apporte des images mentales préfabriquées, un *digest* de rêveries toutes cuisinées.

Engourdi mais non éliminé, le contrôle rationnel se trouve cependant alerté dès que l'écran télégraphie quelque remarquable exception à la routine des phénomènes verbalement exorcisés, logiquement domestiqués : un œil géant qui tient de l'huître et de la lune; une fleur qui rentre dans son bourgeon. Vite, l'injure doit être lavée dans le rire, annulée pour absurdité. Or, quand les metteurs en scène et opérateurs de prise de vues

ou de sons n'y veillent pas assez, et même en dépit de toutes leurs précautions, le cinéma, de lui-même, pêche énormément d'absurdités, discrètes ou éclatantes, dans une réalité non-vue et non-entendue, et les amène à une réalité visible et audible, comme les filets des océanographes tirent des profondeurs marines une foule de monstres dont les formes sont d'abord invraisemblables. Plus profondément se fait la pêche, plus elle est miraculeuse. Plus l'instrument cinématographique réussit à se libérer de l'égocentrisme du point de vue directement humain, à s'éloigner de la zone C. G. S. d'échelle humaine, plus il peut rencontrer et révéler de figures non encore taillées en classes et sous-classes, provisoirement innommées ou définitivement innommables, stupides et merveilleuses.

Le mobilisme du discernement par le cinéma, la photogénie du mouvement (sans oublier les mouvements acoustiques) aboutissent à ces éruptions de l'absurde qui transpire des limbes de la réalité à travers la logique affaiblie du monde de l'écran. Sans doute, la plupart de cet insolite est destiné à être plus ou moins vite apprivoisé rationnellement, comme ont été apprivoisés les prodiges apparus dans les microscopes et les télescopes. Cependant, grâce à sa faculté exceptionnelle de désorganiser l'étalonnage anthropomorphique de l'espace et du temps, le cinéma peut choisir des aspects inaccessibles à toute autre expérience et particulièrement difficiles à normaliser selon les standards immobilistes de l'expérience courante. Il arrive que l'effort de normalisation réussisse surtout à ébranler la règle du monde rigide.

Quel que soit le scénario, chaque mètre de chaque film enseigne d'abord, implicitement, ésotériquement, cette expérience d'une réalité renouvelée et encore sauvage : réalité d'en de çà et d'au-delà de la bonne vue et du temps juste; d'ailleurs, passé le centre qui est n'importe où et l'inertie qui n'a plus de système; d'avant les noms et d'avant la loi des mots. Qu'il y ait là un très puissant moyen de culture, le développement du cinéma éducatif le confirme. Mais cette culture cinématographique n'est pas sans contrarier la culture classique. L'invention de l'imprimerie n'apportait rien de profondément révo-

lutionnaire par rapport à la mentalité de son époque. Quel que soit son sujet, toute lecture est d'abord un exercice grammatical de raisonnement, et le livre n'a fait que considérablement aider à la propagation d'une façon de penser et de connaître, verbalement et logiquement, qui était en mouvement ascendant depuis des millénaires et déjà parfaitement assurée de son triomphe. L'invention du cinéma présente un caractère plus dramatique parce qu'elle contient une menace pour le rationalisme devenu totalitaire. Sans doute, celui-ci a connu et connaît de nombreuses dissidences, mais, ici, pour la première fois, il rencontre une arme de propagande irrationnelle à très grande puissance de vulgarisation.

En lisant « Pierre a pris le couteau de Paul », un enfant n'apprend qu'une compartimentation presque vide, où il ne reçoit le moyen de rien imaginer. Tous les couteaux du monde se ressemblent assez pour pouvoir être le couteau de Paul, et des millions de garçons peuvent être indifféremment désignés par n'importe quel prénom. Mais, si c'est l'écran qui annonce un écolier prenant le couteau d'un camarade, il s'agit d'un couteau-à-manche-de-corne-à-lame-ébréchée-etc. qui diffère de tous les autres couteaux; il s'agit d'un gros-blond-à-taches-de-rousseur-à-voix-de-fausset-etc. et d'un petit-noiraud-à-nez-en trompette-à-accent-marseillais-etc. : deux garçons dont on ne saura jamais les noms, mais dont chacun est un être unique, qu'il est impossible de confondre avec l'autre. Le livre enseigne d'abord des catégories abstraites; le film, d'abord des individus concrets. Au cinéma, enfants, adolescents, adultes apprennent et réapprennent continuellement la géographie, l'histoire, les techniques professionnelles, la morale, la physique, la sociologie, etc., en commençant ou en recommençant non pas, à rebours, par les syllogismes et les théorèmes dans lesquels la typographie présente le résultat final d'une longue et laborieuse transposition des faits, mais dans le sens naturel, par les faits eux-mêmes, présentés dans un état encore assez inculte, offerts ainsi à une connaissance illettrée, plus rapide, plus riche et souvent plus pratique que la connaissance théorique. Beaucoup de ces faits n'entrent qu'avec peine et perte

dans les cases et les filières de leur élaboration en faits scientifiques et ne donnent finalement que des syllogismes boiteux et des théorèmes branlants; d'autant plus boiteux et branlants que la donnée d'écran a pu être moins bien épurée de sa forte charge concrète de particularités, moins soigneusement distillée en entité. Le réel ne peut se former en rationnel qu'ayant pris, par rapport à lui-même, une certaine distance dans l'esprit. Le film désorganise cette perspective en amenant ou en ramenant tout à coup, du lointain au premier plan de l'attention, un réel assez brut pour avoir conservé son goût originel d'absurdité. Alors, dans le brusque rapprochement qui peut se faire entre les images d'une chute de pierres et l'expression algébrique des lois de Newton, ressurgit avec force l'arbitraire propre de ces lois et l'arbitraire général, l'absurde absolu, du fait qu'il y a loi. Sur la foi des étymologies, des réminiscences, des sens figurés et des œuvres d'art, des foules d'amoureux s'embarquent chaque jour pour Cythère. A l'écran, Cythère, c'est un rocher aride. Évidemment, l'action du livre exige la réaction du film.

Jean EPSTEIN.

Louis Dalmas.

BILAN PROVISOIRE

Mon but, en traitant du communisme yougoslave, n'a pas été de faire œuvre d'historien balkanique. Le passé déborde ma compétence et le présent évolue trop vite pour que j'en puisse rendre compte dans le détail. L'important, pour les militants socialistes ou communistes français, est d'alimenter à travers l'expérience de Tito une connaissance plus générale de l'*ensemble* de la stratégie et de la tactique ouvrières.

L'apport à cette connaissance, suggéré par l'affaire de Belgrade, peut aujourd'hui se résumer de la façon suivante :

1° une guerre de partisans unique en Europe a porté au pouvoir en Yougoslavie un parti communiste profondément enraciné dans les masses populaires du pays. Ce parti, jusqu'en 1948, s'est développé dans le cadre du monde stalinien, en accord officiel avec la politique et les méthodes du Kremlin.

En juin 1948, le conflit entre les intérêts yougoslaves et les intérêts russes a éclaté au grand jour. Directement sensible par sa composition sociale et son passé aux besoins des travailleurs locaux, le P.C.Y. a réagi d'abord sur le terrain économique en revendiquant le droit d'industrialiser son pays, pour fonder matériellement un socialisme national.

Du jour au lendemain, le Kominform qui encensait Tito l'a traité d'assassin et de dictateur fasciste. Moscou, dont le marxisme s'accommode fâcheusement à toutes les sauces, a élaboré un raisonnement en trois points :

a) les Kominformistes sont emprisonnés en Yougoslavie;

b) le Kominform est le seul dépositaire des espoirs socialistes;

c) donc Tito, qui emprisonne les seuls militants antifascistes, est fasciste.

En réalité, un marxiste ne juge pas du caractère fasciste ou non d'un pays sur le seul examen de l'état-civil des opposants et de

la condition qui leur est faite [1]. Il en juge d'après la structure économique, sociale et politique du régime. Hitler n'était pas nazi parce qu'il forçait les Juifs persécutés à fuir; il forçait les Juifs à fuir parce qu'il était nazi. C'est dire que pour le juger, il était important, avant tout, de connaître la nature de l'État allemand et de son gouvernement.

Or l'État yougoslave se dirige économiquement vers le socialisme. Il est fondé sur une industrie et un commerce nationalisés; sur une agriculture en voie de collectivisation ou de « coopératisation »; sur une planification générale des ressources et des besoins.

De plus, la rupture avec Moscou n'a pas été qu'économique. Parallèlement au conflit entre les intérêts matériels de la Yougoslavie et ceux de l'U.R.S.S., a couvé pendant des années un conflit politique entre le communisme yougoslave et le communisme russe. Aujourd'hui, la réaction purement nationaliste sur le terrain de l'économie semble s'épanouir en véritable critique politique de l'ensemble du système stalinien.

Dans le cadre de cette politique, la construction du socialisme yougoslave aborde des problèmes vitaux pour l'ensemble du mouvement ouvrier, tels que ceux de la démocratie, de la bureaucratie, de la centralisation, etc.

2° Tout cela engage l'avenir, mais ne le garantit pas. La seule chose qui puisse être dite aujourd'hui est : « Voilà dans quelle direction les communistes yougoslaves ont l'air d'aller. » Il n'y a pas de certitude qu'ils arriveront au terme de la route. Il y a même beaucoup de risques qu'ils n'y arrivent pas : sous la pression des forces internationales, ils peuvent se ranger dans le bloc américain d'une façon qui mette en question la structure socialiste de leur État; ils peuvent être asphyxiés par un accord U.R.S.S.-U.S.A. qui soit fait sur le dos d'un petit trouble-fête indépendant et dangereux; ils peuvent être submergés par une vague d'invasion russe; ils peuvent se replier sur un provincialisme qui répé-

1. Un tel critère est sans doute utile, mais est loin d'être suffisant. Il peut en outre ouvrir la porte à une mystification dans la mesure où il subordonne l'analyse du régime en cause à une définition du réfugié. C'est le cas des arguments staliniens. Les réfugiés (ou opposants) soviétiques sont automatiquement catalogués comme fascistes, *donc* l'U.R.S.S. est socialiste. Les réfugiés (ou opposants) yougoslaves sont kominformistes, *donc* la Yougoslavie est fasciste. A noter qu'on n'explique pas pourquoi « collaborateurs » et monarchistes y sont aussi opposants ou emprisonnés.

tera en étriqué une dégénérescence interne comparable à celle de l'U.R.S.S.

3° Mais voir clairement les risques n'est pas se résigner au rôle de l'observateur passif. Il dépend en fin de compte de nous tous que la révolution yougoslave marque un grand pas en avant. La meilleure arme contre le chauvinisme est la solidarité internationale. C'est elle qui assurera le succès de Tito en témoignant que le mouvement ouvrier est capable de ne pas laisser une révolution s'essouffler dans l'isolement.

Le P.C.Y. semble l'avoir d'ailleurs compris qui, pour la première fois, vient de faire allusion aux défenseurs du marxisme-léninisme dans les autres pays. « Au sein du mouvement ouvrier démocratique international, apparaît toujours plus puissant le mouvement de ceux qui, en défendant la juste cause de notre pays, défendent en même temps le marxisme-léninisme, contre le révisionnisme. Leur nombre s'accroît de jour en jour et, à l'occasion du 1er mai, nous leur adressons aujourd'hui nos saluts fraternels. [1] »

4° Apercevoir les liens qui unissent les communistes yougoslaves aux révolutionnaires d'autres pays, comprendre que ces liens seront les seuls dans l'avenir à pouvoir déborder l'étroitesse nationale, n'est pas orienter l'internationalisme sur Belgrade, comme les staliniens l'ont orienté sur Moscou. Il ne s'agit pas d'imiter les *formes spécifiques* de la révolution yougoslave. Il s'agit de profiter *d'une méthode.*

Dire la vérité sur la Yougoslavie n'est pas un programme politique. La substitution d'un « Titintern » au « Stalintern » serait d'ailleurs une contradiction au départ : ce serait prétendre imposer *de l'extérieur* (ou par référence à l'extérieur) une action dont la définition même est d'être *intérieure* à un pays donné.

L'expérience de Belgrade n'a de sens que si elle est replacée — dans chaque autre pays — dans une perspective « nationale ». Sa connaissance ne doit que compléter, enrichir, préciser une action déjà existante.

Mais le communisme yougoslave a aussi une extraordinaire valeur d'information en ce qui concerne le fonctionnement interne du monde stalinien. La rupture Moscou-Belgrade, avec ses conséquences, est

1. Proclamation du Comité Central du P.C.Y. à l'occasion du 1er mai 1950. *Bulletin Tanjug*, n° 196, 3 mai 1950.

un projecteur braqué sur le stalinisme, qui permet pour la première fois d'en mettre à jour aussi largement tous les ressorts. Elle explique le passé et esquisse l'avenir.

5° Un certain nombre de socialistes se refusent à voir un avenir quelconque dans le monde stalinien. L'expérience yougoslave (et les tentatives analogues dans les autres démocraties populaires) semble démontrer qu'ils ont tort.

Elle prouve :

a) que le monde stalinien n'est pas aussi parfaitement homogène qu'il veut le paraître et qu'on se l'imagine. Le fanatisme religieux, s'il arrive à uniformiser psychologiquement les comportements des militants, ne supprime pas les antagonismes d'intérêts de couches sociales ou de personnalités. Sous la cendre des dogmes morts, couve la braise de l'inquiétude et du mécontentement.

b) que les différents partis staliniens, malgré leur soumission à Moscou, ne sont pas la même chose que l'U.R.S.S. Que dans la mesure où ils sont encore des organisations politiques, ou depuis trop peu de temps des États, ils n'ont pas suivi la même évolution sociologique que l'U.R.S.S. En tant que *partis* (ou jeunes gouvernements inspirés de l'extérieur) ils sont organiquement différents de l'*État* soviétique. Une position prise à l'égard des partis staliniens ne préjuge donc pas nécessairement d'une position prise à l'égard de l'U.R.S.S.

c) que le caractère propre de ces partis est d'être *à la fois* staliniens par la politique qui leur est imposée et communistes par le fonds de leur origine, de leur formation, de leur psychologie.

d) que ce fonds communiste est ce qui fait de ces partis, *dans les pays où ils ont de l'influence sur la classe ouvrière*, des organisations où l'on trouve les meilleurs militants du mouvement révolutionnaire, les forces vives du peuple travailleur.

e) que c'est ce fonds communiste qui est « revitalisé » par un affranchissement à l'égard de Moscou, en ce sens que le communisme est à nouveau orienté sur ses objectifs propres et non sur les buts stratégiques ou diplomatiques du Kremlin.

6° La reconnaissance de ce fonds communiste des partis staliniens est déterminante pour une politique ouvrière en Europe, parce qu'en Europe, c'est aux staliniens que les travailleurs les plus actifs font confiance.

Le refus d'identifier, comme le veut Moscou, le stalinisme au communisme, ne veut pas dire que les partis staliniens ne sont pas

communistes; *il signifie que le communisme peut ne pas être stalinien.* Mais dire qu'il peut ne pas être stalinien est précisément reconnaître qu'il préexiste à toute rupture avec Moscou. C'est admettre que par ses origines, ses fins politiques et sa composition sociale, le mouvement international stalinien est fondamentalement un mouvement communiste.

Les origines des partis communistes actuels sont le bolchevisme de Lénine et le Komintern. Ces origines ne sont reniées ni par le parti communiste russe, ni par les partis staliniens. Même si l'on estime qu'en Russie le développement du régime rend cette fidélité toute verbale, il reste que, à travers le monde, ce sont des motifs communistes qui assurent le recrutement et font la force des partis staliniens. La plupart des hommes qui en sont aujourd'hui les dirigeants ou les cadres sont des militants qui ont travaillé dans le Komintern pendant de longues et difficiles années. Sur ce terrain, bourgeois et anarchistes sont d'accord (c'est d'ailleurs fréquent) et ont raison : le stalinisme est issu du bolchevisme et est originellement de même nature que lui.

On reproche à ces hommes d'avoir commis des crimes politiques, de ne pas avoir de scrupules, de noyauter d'autres organisations, d'étouffer les discussions, d'abattre leurs adversaires, etc. Encore faut-il faire l'effort de voir tout cela de l'intérieur, avec les yeux d'un militant et non ceux d'un journaliste parlementaire. Dans quelle intention les cadres ou les membres des organisations staliniennes utilisent-ils des méthodes qui choquent les principes « libéraux »? *Dans une intention communiste.* Je dirai même plus : en vue d'un but qui est le même que celui de tous les communistes, même non staliniens. Celui de la révolution socialiste, de la prise du pouvoir par la classe ouvrière. Quel est leur raisonnement? L'U.R.S.S. a accompli sa révolution, elle est la plus grande puissance socialiste du monde, nos partis s'appuient sur elle et, avec son aide, renverseront la domination bourgeoise. Dans ce raisonnement, le but de renversement de la bourgeoisie est un but de lutte de classes, parfaitement communiste. *On peut ne pas être d'accord sur le rôle attribué à l'U.R.S.S. dans cette stratégie, ou sur la manière dont elle conçoit ce rôle,* mais l'objectif final est celui qui anime depuis Marx les luttes les plus héroïques des travailleurs du monde entier.

Voilà ce que les « observateurs » bourgeois et leurs compléments anarchistes ne comprendront jamais : que certains dirigeants

staliniens puissent être des militants sincères, dévoués à une cause qu'ils croient communiste, des soldats qui ont prouvé maintes fois qu'ils étaient les cadres les plus courageux et les plus efficaces du mouvement ouvrier.

Parce que leurs « méthodes » sont dures? Parce que leur morale n'est pas celle d'Herriot ou du Curé d'Ars? Mais où a-t-on vu que les méthodes communistes étaient tendres ou distinguées? Ce que les bourgeois appellent ne pas avoir de scrupules, c'était pour Lénine se soucier avant tout des intérêts révolutionnaires. Ce qu'ils appellent noyautage, Lénine l'appelait gagner de nouvelles recrues à l'avant-garde ouvrière. Ce qu'ils appellent étouffer l'opposition, Lénine l'appelait la soumettre à la discipline du centralisme démocratique. Toute la conception du parti bolchevique, de son action et de la dictature du prolétariat, est certes différente de la mollesse social-démocrate ou de l'idéalisme anarchiste : c'est la morale d'une classe exploitée, c'est la morale d'une classe en lutte, c'est la morale communiste. Et c'est aussi, qu'on le veuille ou non, une part réelle de l'éducation d'un grand nombre de militants staliniens. Il est possible que cette rude politique ne profite pas seulement, sous la direction russe, au socialisme. Mais il est certain qu'aucun socialisme sérieux ne peut l'éviter tout à fait.

Ce ne sont pas là des mots en l'air. La morale de classe se fonde avant tout dans la composition populaire des partis staliniens. Objectivement par leur nature sociale, ils sont les instruments politiques de la classe exploitée.

Et c'est dans ce rôle qu'il faut chercher non la justification, mais l'explication des sentiments et des méthodes. Les partis staliniens sont en Europe continentale des partis ouvriers. Leurs militants de base ne s'intéressent pas aux angoisses de l'intellectuel que choque la censure du parti : ils sont indifférents aux fines spéculations littéraires d'un Sperber. Ils trouvent dans les partis staliniens des organisations puissantes, fondamentalement opposées à leur ennemi de classe, qui sont capables de se battre sur une grande échelle et de manière efficace. Je dirai même plus : à l'opposé d'un écrivain ou d'un artiste, en qui dort toujours le bohème, l'ouvrier apprécie la solidité d'une grande organisation, sur laquelle il peut s'appuyer, qui compense son sentiment d'infériorité sociale tout en le dispensant d'un esprit d'initiative que les siècles d'oppression n'ont pas contribué à développer. A la morale de classe, différente du libéralisme bourgeois, correspond une psychologie de classe,

différente elle aussi. L'intellectuel a toujours tendance à projeter dans l'ouvrier ses propres inquiétudes; en réalité, l'ouvrier se méfie instinctivement des « oppositionnels », des « mécontents », particulièrement lorsqu'il fait confiance à une grande organisation. Cette psychologie fondée sur un souci de l'*efficacité* qui résulte lui-même de l'exploitation économique explique les succès, dans le passé, des appels staliniens à la chasse aux « oppositionnels » et ceux, aujourd'hui, aux États-Unis, des arguments réactionnaires contre les grévistes « incapables de travailler », « paresseux ». etc.

Il est aussi ridicule d'affirmer que les partis staliniens ne sont pas en Europe des partis ouvriers que de dire de leurs leaders qu'ils sont les « ennemis » de la classe ouvrière. Au moins dans le sens « subjectif » du terme, c'est-à-dire conscient. Par ses origines, sa théorie du parti, sa conception de la violence dans l'Histoire, ses fins politiques ultimes, sa composition sociale et la psychologie de ses militants, le stalinisme n'offre aucune différence *de nature profonde* avec le bolchevisme.

7° Une politique révolutionnaire en France doit donc tenir compte de la présence stalinienne. De trois façons :

a) L'organisation militante de la classe ouvrière est encore un acquis stalinien. A l'exception des trotskystes et de quelques syndicalistes, aucun autre courant socialiste n'a réussi à combattre la bourgeoisie avec autant d'énergie (lorsque Moscou n'imposait pas une tactique de compromis). C'est donc surtout dans les organisations staliniennes qu'il faut chercher les cadres actifs de demain, ceux qui — à la condition de s'affranchir — seront les vrais soldats d'un communisme indépendant.

b) Si l'on conserve un espoir de faire craquer le fanatisme religieux des staliniens, il faut répondre à la préoccupation qui en est le fondement chez les plus sincères : celle du communisme. *L'antistalinisme ne doit jamais risquer d'être un anticommunisme.* Il faut donc combattre la domination de Moscou d'une façon très explicitement hostile à celle de Washington. L'indépendance entre les deux blocs est une corde raide et la moindre maladresse, négligence ou complicité peut être fatale.

Tout le drame de la plupart des antistaliniens est qu'ils se soucient plus de combattre Staline que de se garder des amalgames gênants, qu'ils se désintéressent de savoir avec qui — ou au profit de qui — il s'opposent au Kremlin. C'est ce qui les rend à la fois vulnérables aux dénonciations et suspects aux militants.

c) Le stalinisme ne peut être détruit dans un esprit d'*irresponsabilité*. Il est une puissance ouvrière et un espoir de milliers de travailleurs. Moyens matériels de lutte et confiance sont des éléments d'avenir trop importants pour qu'on puisse les balayer sans dire ce qu'il faut mettre à leur place. L'antistalinisme n'est acceptable que lorsqu'il définit très clairement une *succession communiste* au révisionnisme de Moscou.

8° Le mouvement ouvrier ne progressera que s'il se purge de l'hystérie religieuse. Il n'y arrive que difficilement. Aujourd'hui, les maniaques staliniens trouvent leur complément parfait chez les maniaques antistaliniens. Pourtant un des éléments d'une renaissance idéologique serait une théorie « non passionnée » du stalinisme. Elle est concevable sur les points suivants :

a) La révolution de 1917, faite dans l'U.R.S.S. historiquement très arriérée, a posé le problème de *l'économie* du socialisme. La faiblesse du pays exigeant son équipement, les agitateurs de la conquête du pouvoir ont été remplacés par les administrateurs de l'exercice du pouvoir. L'existence même de la révolution se mesure en tracteurs et en ateliers. A cet aspect économique, correspond la théorie du « socialisme en un seul pays ».

b) A la vague révolutionnaire d'après-guerre succède le reflux des années 20-30. L'U.R.S.S. est de plus en plus isolée, point de mire de l'hostilité capitaliste. Au problème économique se superpose un problème militaire : celui de la protection de l'acquis. L'existence de la révolution commence à se mesurer en canons. A cet aspect militaire ou diplomatique (Komintern) correspond la théorie de la « défense du bastion soviétique ».

c) Avec la défaite nazie, l'U.R.S.S. cherche à améliorer sa position. De nouveaux pays entrent dans sa sphère d'influence. Un « glacis » est établi en Europe. Mao Tsé Tung triomphe en Chine. Pour la première fois le stalinisme s'étend au dehors des frontières russes. A cet aspect « expansif » correspond la théorie de l' « établissement du socialisme sous le contrôle de l'Armée Rouge » [1].

9° Comprendre le stalinisme n'est pas le justifier. Socialisme en un seul pays, défense du bastion soviétique, contrôle par l'Armée Rouge de l'établissement du socialisme, sont autant de visages d'une même politique de *puissance*, qui sous-estime le

1. Une étude tout à fait remarquable du stalinisme vient d'être faite par I. Deutscher dans un livre intitulé *Staline*, qui n'est malheureusement pas encore traduit en français. (Oxford University Press, 1949).

rôle propre des masses populaires, et se désintéresse d'une élévation réelle du niveau de la conscience collective.

La théorie du stalinisme n'est plus qu'un *réalisme à court terme centré sur l'Union Soviétique.* Réalisme : parce que tout est subordonné à l' « efficacité » de l'appareil, à la discipline militaire, au jeu des intrigues diplomatiques ou des forces armées, à la primauté de l'exécutant sur l'idéologue et du soldat sur le militant [1]. A court terme : parce que l'U.R.S.S. n'hésite pas à sacrifier les intérêts d'avenir des masses d'un pays aux besoins immédiats de sa tactique internationale; parce que Lénine acceptait déjà de « court-circuiter » l'histoire par l'action d'une avant-garde précédant les masses, mais que Staline a doublé le court-circuit en faisant précéder l'avant-garde locale par l'Armée Rouge; parce qu'établir le communisme par la seule force d'un agent extérieur n'est pas l'enraciner de façon durable comme une transformation profonde de la société. Centré sur l'Union Soviétique : parce que tout doit s'incliner devant l'U.R.S.S., ses dirigeants, ses savants, sa culture, ses consignes, ses succès, ses réalisations, ses nécessités; que toute l'activité internationale du stalinisme n'est conçue qu'au profit de l'U.R.S.S.; que le monolithisme clérical de la nouvelle église a remplacé La Mecque ou le Vatican par Moscou.

Ainsi le souci matériel et économique de départ a poussé Staline vers une sorte d'empirisme puissamment organisé : il a été capable de bâtir une extraordinaire mécanique, il ne fondera pas une civilisation.

Au contraire, son édifice commence à être rongé par les méthodes mêmes qui en ont permis la construction : la discipline est devenue tyrannie; l'efficacité, un activisme automatique; la puissance, une oppression pour les autres. Or, pour continuer à dissimuler coûte que coûte ces abcès sous le masque de la santé et de l'espoir, il a fallu multiplier les virages, les mensonges, les calomnies, les procès et les camps.

10° Le stalinisme est donc d'une part une grande force ouvrière; mais d'autre part sa subordination au Kremlin le déforme, caricature en lui ses objectifs socialistes. Que faut-il donc essayer de faire? *Le rendre indépendant.* Le communisme doit être partout l'interprète des besoins des masses locales. Il ne doit pas transformer les luttes revendicatives en instruments d'une politique de « blocs ».

1. Si l'on se réfère à la célèbre formule du « militant conscient et organisé », le stalinien est surtout *organisé*, et beaucoup moins *conscient*.

Il doit retrouver la tradition qui vient d'« en bas », celle qui est faite de l'énergie et de la confiance de ceux qui se battent pour eux-mêmes.

Est-ce un nouveau nationalisme, que de revendiquer pour le communisme une base « nationale » indépendante de Moscou? Non, car c'est en se libérant d'une russification qui l'étouffe, qu'il reprendra le visage *universel* de la lutte des classes. Le combat socialiste n'est pas russe, yougoslave ou chinois : il est ouvrier et paysan. S'il y a donc une réaction d'indépendance nationale qui anime le refus des manœuvres diplomatiques du Kremlin, ou de l'exploitation du « glacis » par l'U.R.S.S., comme il y en a une qui s'oppose à l'hypocrite pénétration américaine dans la social-démocratie, et aux visées impérialistes ou militaires de Washington, elles ne doivent toutes deux que révéler au grand jour le fonds *international* de la vraie lutte des opprimés.

Cette « troisième force » des travailleurs est la seule qui déserte explicitement les armées de la guerre froide. C'est à elle qu'il appartient, avec l'U.R.S.S. de Lénine, avec la Chine de Mao, avec la Yougoslavie de Tito, avec les ouvriers d'Angleterre ou des États-Unis, avec les peuples coloniaux, de tracer la route du vrai socialisme.

C'est à elle qu'il appartient de ruiner les « puissances », de mettre fin à l'exploitation sociale, de fonder l'espoir d'une civilisation nouvelle. C'est à elle — si elle se trouve — qu'appartient l'avenir.

Louis Dalmas.

Étiemble.

NOTES SUR TAHA HUSSEIN

« Le monde après cinq mille ans retrouve en 1949 une vénération abjecte et oubliée à l'égard de tous ceux qui savent manier les *hiéroglyphes :* ainsi voit-on dans les *Temps Modernes*, à côté des vedettes qui opèrent plutôt dans la métaphysique, un néophyte qui a retenu la leçon tenter d'assurer sa position dans la critique littéraire en arguant au moins de la connaissance du chinois ». Si je comprends bien M. Gracq [1], pour bien parler de Tchouang Tseu, il convient d'abord, et surtout, d'ignorer la langue chinoise. Me voici qualifié pour écrire de Taha Hussein : je n'ai point appris l'arabe littéraire.

M'excusera-t-on si, malgré l'autorité de M. Julien Gracq, et trop conscient de mon insuffisance, je me borne à quelques notes : encore ne m'y risqué-je que par reconnaissance pour un homme dont les œuvres, les propos familiers, m'ont éclairé un domaine inconnu. Pour une raison, encore : tout écriveur, s'il est russe ou yanqui, la moitié de la presse en tout cas le porte à notre connaissance, à la notoriété. Or, celui que jusqu'à ses ennemis ont toujours tenu pour le maître actuel de la langue et de la pensée arabes, en vain gouverne-t-il, de Bagdad au Maroc, les esprits qui s'éveillent; nos critiques à bas-de-page, en ont-ils compris l'importance?



Depuis quelques mois, il est *Wazir el Ma'aref*, Ministre du Savoir, comme on dit là-bas (et non point : de l'Instruction Publique); la veille encore, en disgrâce officielle, mais officieusement déjà,

1. *La littérature à l'estomac*, José Corti. M. Gracq oublie de préciser que ce *néophyte*, assurément disqualifié, de surcroît ne lui trouve aucun génie : « Quand on n'a rien à dire, écrivait-il ici même, comment le dire simplement? »

comme toujours, Ministre du Savoir. Ce fils de petites gens, qui savait par cœur le *Coran* à l'âge où nous faisons caca dans nos culottes, eut tout le temps depuis lors, on s'en doute, d'assimiler d'autres cultures que l'islamique : grecque, latine, française, etc. Si désireux qu'il soit de faire prévaloir en Égypte la langue arabe, il a montré dans son *Mustaqbal al-thaqafa fi Misr*, qu'il importe de ramener « à une base commune l'étude textuelle des deux cultures », l'arabe et la gréco-latine (idée qu'a précisée M. Louis Massignon dans les *Lettres d'humanité* puis dans la *Revue du Caire*) [1]. Pour reconquérir Alexandrie n'hésitant point à y fonder, quand les canons nazis menaçaient El Alamein, l'Université qui porte aujourd'hui le nom du roi Farouk; mais convaincu qu'il convient d'ouvrir à l'italien, et même à l'allemand les écoles égyptiennes. Ce fut mon premier Recteur. Autoritaire, disait-on, car ceux-là de nos jours passent pour autoritaires qui tout simplement, tout naturellement, ont de l'autorité. L'occasion me fut donnée bientôt d'apprécier en lui une vertu plus rare encore : le courage.

Courageux, il le fut, de disgrâce en disgrâce :

L'écrivain arabe vit en effet dans un univers spirituel et langagier dont il nous est impossible, à nous seuls, d'imaginer tous les périls. Lisons plutôt Bichr Farès [2].

Difficultés de langue d'abord : « En arabe, il est malaisé de circonscrire le sens d'un terme affectif subtil à moins qu'il n'ait été l'objet d'une analyse détaillée; c'est le cas d'une grande partie du jargon soufique... il y a trop de synonymes (sans compter les homographes)... ce qui nous explique le verbalisme de certains écrivains ou bien l'impropriété de leurs locutions. »

Si d'autre part les lexiques arabes contiennent un trésor de mots concrets, qui concernent la vie de tous les jours, « une bonne part de ces mots n'est plus d'aucun service : tout ce qui se rattache au désert ou à un mode de vie périmé est plutôt encombrant ». Mais voici, en contrepartie, « cette avalanche de mots venus de l'Occident, à commencer par le nom des vêtements, pour s'arrêter aux termes du confort moderne, qui n'ont jamais eu d'équivalents arabes : nos nouvellistes et reporters en savent quelque chose ».

1. Voyez *Lettres d'Humanité*, Belles lettres, 1943 et la *Revue du Caire*, janvier 1950, pp. 177-200.
2. *Des difficultés d'ordre linguistique, culturel et social que rencontre un Egyptien arabe moderne, spécialement en Égypte.* Paul Geuthner, 1936.

Ajoutez qu'à l'arabe classique font à peu près défaut les termes de technique, de médecine, de musique dont ne peut se passer la culture contemporaine: et que, du fait de sa structure, l'arabe, langue sémitique, ne peut emprunter qu'avec gêne ce qu'on appelle aujourd'hui les « termes de civilisation ». Il faut ici tout recréer.

Après la langue, le style : les œuvres classiques, sans doute offrent-elles, à l'occasion, l'exemple « d'un style ramassé, personnel et direct » : Abou-l-Ala al Ma'arri. Par infortune, la renaissance des lettres arabes, au XIXe, se choisit des maîtres dangereux, ceux de « l'époque des *maqamat*, ou séances, des épîtres, en un mot des écrits ampoulés ». De sorte qu'au début du XXe, on entendait par style classique « cette superposition de synonymes, cette ruée endiablée de clichés, cette chasse au mot bizarre ou à l'assonance, cet encombrement d'insertions de vers, de dictons, de proverbes, de versets coraniques et de *ahadit* ».

Tout cela n'est rien : comptez encore avec cette damnée langue parlée, que tout écrivain doit oublier dès qu'il écrit. Alors que la Chine, avant même d'être reconquise par Mao Tsé Toung, avait accompli une révolution, celle qui permit à Hou Che (et après lui à la plupart des écrivains) d'abandonner le *wen yen*, la langue littéraire, pour adopter le *pai houa*, ou langue parlée, le monde arabe en est à rédiger ses œuvres d'art dans un langage aussi différent de l'égyptien parlé, ou de l'arabe moghrébin que du français, du roumain peuvent l'être Virgile, ou saint Thomas. Bien qu'un petit nombre d'audacieux aient essayé d'introduire dans leurs écrits l'égyptien de la rue (Hussein Faouzi, par exemple), on ne les imite guère, et pour cause : tandis que les caractères permettent à tous les habitants de la Chine, et si divers soient leurs dialectes, de se comprendre s'ils se lisent, les divers arabes parlés ne pourraient désormais s'écrire sans à jamais briser l'unité intellectuelle et politique qui semble aujourd'hui l'ambition du monde arabe.

Supposons que l'écrivain ait renversé ou contourné tous les obstacles que dressent devant lui les mots qu'il a, ceux qui lui manquent, leur agencement et les puristes; le voici qui doit se mesurer aux Ulémas. En 1925, Me Ali Abd el Razek écrivit un savant ouvrage sur les origines du Califat [1]. Il y démontrait, une fois pour toutes, que l'idée de califat, aux débuts de l'Hégire, est

1. Traduit en français, en 1933-34, dans la *Revue des Études Islamiques*.

inconnue. L'année suivante, 1926, bien armé de raison cartésienne, Taha Hussein réfléchissait aux poèmes préislamiques : on le persécuta. Sans doute, le voici Ministre du Savoir [1].

Reste qu'elles étaient nombreuses, vers 1925, lorsqu'il commença d'écrire, les difficultés d'ordre linguistique, culturel et social que rencontrait l'écrivain égyptien. Auprès d'elles, qu'était-ce que la cécité? Ils ne voient tous qu'une chose : Taha Hussein est un aveugle. Saunderson le fut, ainsi que Pierre Villey, ainsi qu'al Ma'arri. Outre l'obscurité, Taha Hussein a dû vaincre l'obscurantisme. Il l'a vaincu. C'était plus difficile.

M. Saaeddine Benchenneb, qui fut notre premier Ministre musulman en Arabie Séoudite, définit en ces termes [2] ce rôle de Taha Hussein. « Comme Renan l'avait fait pour l'Histoire Sainte, Taha Hussein rejeta tout ce qui, dans les premiers monuments de la littérature arabe, cette sacro-sainte poésie antéislamique, lui paraissait manifestement teinté d'Islamisme. Sa thèse souleva un tolle général, mais après de nombreuses polémiques, il est aujourd'hui communément admis que de multiples interpolations se sont glissées dans les vieux textes. La culture arabe s'est trouvée rajeunie, raffermie et purifiée par ce principe, cartésien ou renanien — peu importe —, en tout cas essentiellement français, que la raison humaine ne doit rien admettre sans avoir auparavant la preuve irréfutable de son authenticité. C'est donc bien un redressement de la pensée arabe que la culture française a opéré. et non, si l'on ose dire, une naturalisation. Aussi bien, dans un livre... publié sous le titre symbolique d'*opinions libres*, Taha Hussein affirme que la liberté de pensée, plus tard combattue par la scolastique, a existé en Islam à l'époque où les principes de la religion islamique gardaient encore leur pureté primitive : *Il est certain*, écrit-il, *que dans une organisation telle que l'Islam, nous trouvons à l'aube de son histoire, cette phrase immortelle qui donne l'image du souci jaloux qu'on avait de la liberté de pensée, l'image des sacrifices qu'on lui faisait, l'image de son influence sur la vie. L'organisation islamique apparait entière dans cette phrase que le prophète* (*Dieu le comble de sa bénédiction et lui accorde le salut*!) *dit à son oncle : « Par Dieu ! si l'on avait placé le soleil à*

1. Avant le retour des Wafdistes au pouvoir, M. Abd el Razek avait eu lui aussi sa revanche : on le fit Ministre des Wakfs (Ministère des biens religieux de main-morte).

2. Dans les *Cahiers de l'Est*, Beyrouth, nº 2.

ma droite et la lune à ma gauche, afin que j'abandonne mon œuvre, je n'aurais pas obéi. » Cette preuve de l'insubordination de l'esprit à la contrainte, que Taha Hussein emprunte aux traditions et au Prophète, démontre avec évidence que sa pensée, éduquée et corrigée par les disciplines intellectuelles françaises, n'a pas changé de nature, et qu'elle est restée foncièrement arabe. Taha Hussein a simplement retrouvé, grâce à la critique et à la philosophie françaises, le sens vrai et primitif de la philosophie et de la critique arabes ».



On s'étonnera donc médiocrement que, de tous les poètes arabes, l'un des plus chers à Taha Bey soit justement le vieil al Ma'arri, dont récemment on célébrait le millénaire : aveugle, et non moins libre, et non moins courageux, lui qui savait sa condition :

créés pour une fin qui n'est pas visible, nous vivons brièvement, puis la mort nous atteint

semblables à des coursiers affamés rongeant si rageusement leur frein que leurs dents saignent.

Cher vieil al Ma'arri, que me donna Taha Hussein (oui c'est en l'écoutant comme chanter ses vers que j'eus le désir de connaître Abou-l-Ala). Malheureusement, je reste sur mon désir : du *Risalat ul Ghufran*, je n'ai consulté qu'une version anglaise, et peu recommandable; du *Luzumiyat*, j'ai lu celle — si fragmentaire — qu'en donna M. Salmon. Il y a bien l'essai de M. Laoust sur *la vie et la philosophie d'Abou-l-Ala al M'arri* [1] où l'on trouve en français bon nombre de bons fragments; trop brefs, hélas!

Puisqu'il est question, pour compléter les classiques Budé, de fonder une collection de textes iraniens, une autre de textes arabes, qu'on nous donne bien vite un beau *Message du Pardon*.

Avec Abou-l-Ala, c'est Al Moutanabbi qui le plus volontiers retient Taha Hussein. Il lui consacra deux volumes en arabe, un essai au moins en français [2]. Après le sage, l'aventurier; après l'homme fidèle à soi, un poète renégat. Oui, mais Al Moutanabbi c'est aujourd'hui pour les Arabes le chant de l'indépendance : « Au temps d'Al Moutanabbi, l'étranger était persan, turc ou

1. *Bulletin d'études orientales*, t. X.
2. *Al Moutanabbi, la grande aventure d'un poète*, *Valeurs*, n° 7-8, pp. 92-104.

nègre; aujourd'hui l'étranger vient de l'Occident... les peuples arabes reconnaissent leur mécontentement et leurs espoirs dans cette poésie à la farouche fierté ». Il y a mieux encore : « cette œuvre possède une qualité qui constitue un appoint essentiel non pas à la seule littérature arabe, mais à la littérature mondiale. Al Moutanabbi a introduit chez nous le pessimisme philosophique... N'est-ce pas lui qui, pour la première fois dans notre littérature, osa opposer l'homme à Dieu, quand il s'écriait dans sa jeunesse folle :

quel sommet serait trop haut pour moi?
quel danger pourrais-je craindre?
tout ce que Dieu a créé
et tout ce que Dieu pourra créer
ne peut pas plus arrêter mon élan
qu'un cheveu sur ma tempe. »

Qu'il œuvre en érudit, qu'il aime les poètes, ou tresse avec impatience les *ronces* de ses épigrammes [1], Taha Hussein reste fidèle à son dessein : constituer en Orient un humanisme qui, sans rien renier des valeurs de l'Islam (sans oublier, notamment, que c'est un écrivain arabe, Ibn Khaldoun, à qui l'on doit une des premières analyses sociologiques des nomades et de leurs différences avec les sédentaires [2]), fasse profiter l'Orient de tout ce que l'Europe, fécondée par l'Islam, avait pu proposer au monde.

***

Si les récits de Taha bey nous donnent de l'Égypte une image un peu plus complexe que celle de *Maalesh* et même, oui, que celle de *Goha le simple* ou des *Hommes oubliés de Dieu*, c'est qu'à son expérience d'oriental l'écrivain sut combiner une technique adaptée de l'européenne [3].

De tous ses romans, c'est *Adib* (*l'Homme de Lettres*), que préfère Taha Hussein. Nous en avons souvent parlé; il ne m'a jamais convaincu. Je suppose qu'un jour prochain on publiera chez nous

1. *Le Jardin des ronces* parut au Caire, éditions al Ma'aref, en 1945.
2. Taha Hussein soutint en France une thèse de doctorat sur *La philosophie sociale d'Ibn Khaldoun*, Pedone, 1918.
3. Cf. Raymond Francis, *Taha Hussein romancier*, Le Caire, Éditions al Ma'aref, 1945; et son introduction à *L'Appel du Karaouan*, Paris, Denoël, 1949.

une version de ce récit (dont j'ai donné naguère quelques chapitres dans *Valeurs*). Je serai content si je me suis trompé.

Pour autant que j'en puisse juger selon quelques conversations avec Taha Hussein et avec Raymond Francis, l'*Arbre de misère* [1] compose le premier tome d'un cycle romanesque : un futur tableau de la société égyptienne. L'entreprise, là-bas, n'est point commune. Qu'on en juge : dès le second siècle de l'hégire, l'arabe est devenu le parler officiel des peuples islamisés; unité langagière qui ne saurait dissimuler la scission en deux blocs; « deux classes », déjà, « bien distinctes, vont vivre l'une à côté de l'autre dans un constant climat de lutte, sourde souvent, parfois ouverte, et extrêmement sanglante. Il y a d'une part la cour : les courtisans, les grands dignitaires de la Plume et de l'Épée, les riches commerçants; de l'autre, la masse énorme des travailleurs agricoles et des artisans; entre elles deux s'agite une petite classe moyenne, insatisfaite et ambitieuse ». La culture, dès lors, elle aussi se divise en deux : d'une part des ouvrages divertissants, pour tromper l'ennui des oisifs; des histoires, de l'autre, qui apportent au petit peuple *un peu d'amour, un peu d'espoir* (comme dit notre chanson) ou encore : *une heure d'oubli...* comme dit la collection destinée aux midinettes. Du IIe au Ve siècle de l'hégire, la littérature officielle cultive donc le maniérisme : par leur style fleuri, leurs intrigues alambiquées, les *maqamat*, qui charment la cour et la ville, n'inquiètent jamais le pouvoir. Lorsqu'il semble, au Ve siècle, que les romans « à thèse » ont chance de prospérer, c'est la mort, pour longtemps, des lettres arabes classiques. Dès lors et jusqu'au XIXe la classe riche vivra sur son passé et sans plus rien produire de neuf. L'autre classe, en revanche, celle que nourrit d'histoires le conteur des carrefours, elle s'empare de quelques anecdotes persanes, et voici bientôt vivre, proliférer les *Mille et une nuits*. « Il y a dans les *Mille et une nuits* le conte qui fait miroiter devant les yeux des pauvres gens le palais de Haroun Al Rachid et de ses ministres. Il y a le conte où se trouve dépeinte la dureté des riches : celui qui montre la solidarité des misérables. A lire les *Mille et une nuits* on se représente bien ce public assoiffé de justice, mais impuissant à l'obtenir, que la misère accable, dont il ne peut se dégager. »

Sans doute serait-il un peu simplet de ne lire dans ces contes

1. Le Caire, Al Ma'aref, 1944.

parfois bleus que les « revendications » de la classe opprimée : il ne serait pas moins futile de nier que les rancœurs, les souffrances des petits bougres y aient trouvé leur truchement.

Avec l'expédition d'Égypte, l'imprimerie et l'influence européenne, voici peu à peu, d'El Mouelhi à Téoufick El Hakim, Mahmoud Teymour, se former une école de romanciers qui, dociles à Maupassant, à Zola, s'efforcent de tailler, eux aussi, des tranches de vie saignante [1]. N'y ayant point, jusqu'à ces dernières années, de prolétariat industriel dans la vallée du Nil, c'est la vie paysanne, celle du delta ou de la Haute-Égypte, qui donne aux écrivains le plus riche matériau.

Si je résume, après Raymond Francis, le roman de Taha Hussein sur l'*Arbre de misère* (encore inaccessible en français) voici donc l'anecdote : des liens d'amitié unissent Ali-Ibn-Sallam et Abd-el-Rahman. Un Cheikh, chef de la confrérie à laquelle sont affiliés les deux amis, suggère (c'est-à-dire : impose) au brave Ali de marier son fils Khaled à Néfissa, la fille d'Abd-el-Rahman ; si laide, la Néfissa, que la mère de Khaled, toute pieuse qu'elle soit, estime que son fils ne mérite pas cet opprobre. Songe-t-elle à se rebeller ? On va la répudier. Se soumettre dès lors aux caprices du Cheikh, mais non sans avoir à sa façon prophétisé : « Le jour où s'accomplira ce mariage, l'arbre de misère sera planté dans ta maison. » La vieille Om Khaled n'eut que trop vite raison. Donnant l'exemple du malheur, elle allait mourir de chagrin. Devenu veuf, Ali-ibn-Sallam se promit de le rester. Tels ne sont point les vœux du Cheikh. Pour obéir à son chef religieux, le pauvre veuf épouse donc trois femmes, et se ruine. Les malheurs promis s'enchaînent, se perpétuent après même la mort du cheikh, car il avait un fils, qui continue à gouverner. Le roman se clôt sur un rendez-vous de veuves et d'orphelins.

On connaît mal en France, mais enfin on pressent l'influence des *confréries* sur la vie des musulmans ; la tyrannie de ces innombrables cheikhs, qui asservissent les villageois. Lorsqu'il en conte les méfaits, Taha Hussein poursuit, par d'autres voies, son œuvre d'exégète et d'humaniste intransigeants.

Point de cheikhs dominateurs dans cet *Appel du Karaouan* qui vient de paraître en traduction française ; une simple et

1. On lira bientôt, ici-même, un important fragment du livre de Téoufick el Hakim, le *Journal d'un substitut de campagne*.

cruelle histoire comme en vivent (et comme chaque année en meurent) des jeunes filles par centaines : la pauvre gosse qu'on a séduite et qu'au nom de l'honneur un oncle obtus vient recueillir, pour la mieux poignarder sur la route du retour. Humbles gens, peints avec amitié; ingénieux découpage où je vois tout un beau film, un film enfin sur l'Égypte, l'équivalent de ce que fut pour l'Anahuac le *Mexican village* que tourna Steinbeck. Le chant du Karaouan donne à cette nouvelle, qui pourrait virer au noir, une douceur, une poésie qui l'apparente aux récits d'Arland et de Dhotel.

J'aime bien l'*Appel du Karaouan*; mais aussi *Le Livre des jours* [1]. Première autobiographie du monde arabe, selon M. Gaston Wiet, qui traduisit le second tome. Taha Hussein, lui, ne prétend point innover : il tient en effet le *Rihlat-Ibn-Khaldoun*, qui date du XIVe, pour la première des autobiographies rédigées en sa langue.

On retrouve au *Livre des jours* les villages de la vallée du Nil. L'école coranique, une crise de choléra, la grande ville ensuite et la Mosquée d'El Azhar, telle est la toile de fond sur quoi se détache un caractère de jeune aveugle : timide à pleurer d'angoisse quand on lui fait réciter le *Coran*, mais obstiné au savoir, constamment occupé à se modeler soi-même, le voici peu à peu qui atteint ce point de sagesse où « pessimisme », « optimisme » n'ont absolument aucun sens. Comment n'admirer point qu'il soit Ministre du Savoir celui que tout condamnait : la misère, la cécité, l'école du village, un Azhar encore englué dans la scolastique. Lisant jadis en anglais *An Egyptian Childhood*, la traduction du tome I de cet ouvrage (et le meilleur des deux), je m'étonnais que tant de beautés encore fussent sensibles en cette langue. Il me plairait d'en pouvoir dire autant de l'œuvre de Jean Lecerf; je mentirais. Qui néanmoins ne percevrait, un peu partout, ce sens exquis de la litote, cette tendresse jusque dans l'ironie?

***

Audacieux tant qu'on voudra lorsqu'il s'agit de penser (ce n'est pas lui qui trébucherait dans le « terrible fossé » qui des milieux pauvres sépare les classes riches), Taha Hussein choisit ses mots avec le constant souci de la pudeur la plus jalouse. Rien de brutal.

1. Gallimard, 1947.

Rien non plus d'affété, par chance. Nous sommes fort éloignés de cette ruée de synonymes, de ces centons, de ces redites harmonieuses qui composent jusqu'à lui le plus clair de la rhétorique. Renan si l'on veut de l'Islam, Taha Hussein est aussi le Malherbe, le Vaugelas, et le premier classique de la renaissance arabe. Mais pour en disserter sans ridicule (j'en demande pardon à M. Julien Gracq), il me faudrait durant dix ans suivre les cours d'El Azhar. Ceci pourtant : lorsque Taha Hussein dirigeait *El Katib el Masri* [1], j'y donnais presque chaque mois un article, que traduisait, selon les circonstances, tel ou tel lettré familier de la revue. Écrivain lui-même et doyen de la Faculté des Sciences à l'Université Farouk Ier, Hussein Faouzi m'arrête un jour pour me dire : « J'ai lu votre dernier papier; la langue en est si belle, cette fois! qui diable a pu vous traduire? C'est aussi beau que du Taha Hussein! » Le dimanche suivant, je voyais le rédacteur en chef, et lui demandais le nom du discret traducteur, du nouvel et grand écrivain : « Tous mes traducteurs étaient surchargés de besogne. J'ai donc décidé de vous traduire moi-même. » On peut le regretter pour les lettres arabes : la prose de Taha bey ne saurait tromper personne; depuis vingt-cinq ans, elle est et reste la plus belle.

ÉTIEMBLE.

1. *El Katib el Masri* (*L'Écrivain Égyptien*) faisait aux écrivains français une place généreuse; on y lut, de 1946 à 1948, des textes de Marcel Arland, Caillois, Calet, Camus, Raymond Guérin, Jean-Paul Sartre, etc.

Jean-H. Roy.

MARCEL JOUHANDEAU
OU LE COMBAT AVEC L'ANGE

Marcel Jouhandeau occupe peut-être une place unique dans notre littérature : celle de l'écrivain qui croit encore à la valeur absolue de son art. Qu'on le veuille ou non, la grande recherche du vingtième siècle est celle du témoignage bien plus que du témoin. L'âge du roman américain, pour reprendre l'expression de C.-E. Magny, est aussi celui des aventuriers de la plume, de ces vagabonds, de ces fermiers, de ces hors-la-loi, pour qui le métier d'écrire n'en n'est pas un. Que l'on compare la stabilité d'Anatole France, voire de Paul Bourget ou d'Henry Bordeaux, à la vie extravagante de Maurice Sachs, on a sans doute deux extrêmes, mais les chaînons intermédiaires peuvent s'appeler Malraux 'Indochinois ou Bernanos le Brésilien, sans parler de cette pléiade osmopolite et distinguée pour laquelle la carrière a joué le rôle l'un vagabondage de luxe et qui compte par exemple Paul Morand, laudel et Giraudoux. Depuis la fameuse querelle du peuplier, agnée par Gide, personne ne met plus en doute que ce déraci-ement soit nécessaire à l'écrivain. Nul n'est plus profondément nraciné que Marcel Jouhandeau. Il l'est dans son coin de province, vec *Chaminadour*, dans sa famille, avec *Le livre de mon père*, ans son intérieur avec ses *Animaux familiers*, dans son ménage, vec l'inépuisable Élise commentée au jour le jour par les *Chro-iques maritales* et leur suite, — enfin enraciné en lui-même, dans a dernière œuvre, *L'Imposteur*, où nous le voyons dans son rôle 'écrivain. Il se lève avant l'aube, frileux et affamé. Il mérite urement sa tasse de café marché noir par des pages minutieuses u style irréprochable. Élise elle-même, la féroce, est consciente e la grandeur du personnage. Elle lui prépare une robe de chambre mptueuse qui rappelle une chasuble espagnole, et où notre iteur trouve naturel de se draper, comme une statue merveil-usement précieuse est digne des plus grandes richesses. L'habit

duira par un massacre. Dans le ménage, c'est moins simple. Le couteau de cuisine est inquiétant dans la mesure même où ce n'est pas un poignard. Il peut servir tout bonnement à éplucher des légumes. Et tous ces objets qui traînent sur les meubles ont le ridicule impardonnable du rouleau à pâtisserie ou du balai dont s'arme la mégère pour poursuivre son mari. Jouhandeau se trouve pris une fois de plus entre le tragique et le comique, dont il ne peut se défendre que par l'ironie. Quant au lecteur, il hésite. Dans *à Chacun sa vérité*, personne ne savait lequel des deux personnages principaux était vraiment fou. Pirandello s'en tire par une allégorie. La vérité dépend des individus. Cette solution est inimaginable pour Jouhandeau. Si sa vérité triomphe, celle d'Élise est vaincue. Pourtant tous les torts ne sont plus du côté d'Élise. Il la trompe. Bien avant le sens charnel, il faut donner à ce mot son sens logique. Tromper, c'est détourner autrui de la vérité, mais c'est aussi se refuser à la vérité, présenter de soi-même, volontairement, une image tronquée. Jouhandeau avoue :

« Comme j'ai aimé Dieu dans mes péchés, je n'admire Élise jamais plus qu'au moment où je la trompe. » (*L'Imposteur*, p. 104).

Il n'admet pas, par contre, la réciproque. La seule idée que sa femme puisse avoir une vie intime en marge de celle qu'il lui connaît, lui demeure intolérable. Comparons ces lignes :

« Qu'un ami vienne pour moi seul, elle le brime. En vais-je voir un autre sans elle, elle me brime » (p. 13).

« C'est ce soir que je dîne en ville. Par ce temps de famine, ce devrait être un soulagement pour elle ; c'est au moins une économie. Mais peu importe l'aubaine ; du moment qu'elle ne partage pas le régal, je n'y ai plus droit » (p. 12).

Et celles-ci :

« Depuis le matin, je me réjouissais d'être seul avec Élise, d'avoir chassé un moment tout ce qui se glissait de ma part entre nous d'étranger à elle ; et voilà que juste au moment où je lui disais : « N'est-ce pas que nous sommes bien heureux tous les deux ! » elle m'annonce qu'elle pensait sortir le soir avec V... »

« Coquetterie de sa part, vengeance, ou chantage ? Quand j'étais rentré la veille, ne l'avais-je pas trouvée en grande conférence avec Barberousse, T..... et C..... » (pp. 153 et 154).

En réalité, Jouhandeau ne sent certainement pas sa partialité. Il s'indignerait de voir attribuer à Élise l'égalité des droits. L'orgueil de Monsieur Godeau, ce monsieur Teste qui croit en

Livres

Le marquis de Sade, par *Maurice Heine,* texte établi par *Gilbert Lely* (Gallimard, édit.).

Qui est le marquis de Sade? On est tenté de répondre : un coupable. Condamné à la Bastille par le roi, à Charenton par l'Empereur, à l'enfer des bibliothèques par les bibliophiles, il est difficile de voir en lui un innocent. Ses partisans les plus chaleureux seraient les premiers à s'en indigner, car sa figure est divine à leurs yeux dans la mesure où elle révèle son courage à braver le mépris que l'opinion publique affiche envers les tares sexuelles et les individus exceptionnels. Mais Maurice Heine nous fait découvrir l'immensité de notre ignorance. Ce personnage trop détesté ou trop aimé est avant tout un inconnu. Arriverons-nous jamais à percer son mystère? Une grande partie de son œuvre n'a pas échappé à la destruction et si les honnêtes gens ont rougi longtemps de lire Sade, il n'a rien fait de son vivant pour les détromper. La publication de la *Nouvelle Justine,* Maurice Heine ne le dissimule nullement, a été une affaire commerciale à l'usage des libertins. Comment ne pas trouver symbolique le geste de Sade reniant une de ses meilleures œuvres pour publier les moins bonnes à titre prétendûment posthume, s'enterrant ainsi par avance sous son érotisme?

Sans doute a-t-il déploré la perte de ses manuscrits et nous pouvons nous féliciter que les *Cent vingt journées de Sodome* aient échappé au pillage de la Bastille. Mais l'écrivain n'en demeure pas moins caricaturé par sa propre plume et directement responsable de sa légende.

Le grand seigneur libertin reste tout entier dans les procès-verbaux minutieux de ses juges, et si leur arrêt nous semble aujourd'hui beaucoup trop sévère, la culpabilité du marquis demeure entière. Elle n'a pas uniquement l'aspect douloureux d'une obsession sexuelle. Cet habitué des petites maisons, cet « agréable » entouré de valets bien tournés, de servantes accortes, et chassant sur ses terres, rappelle le comte du *Mariage de Figaro,* fort attaché à ses prérogatives, et plus spécialement à certain droit du seigneur. Il est difficile de suivre Maurice Heine lorsqu'il veut voir dans son héros un révolutionnaire. Sans doute la victime d'une lettre de cachet ne pouvait-elle porter ses geôliers dans son cœur. Et l'on peut rêver sur l'appel au peuple qu'adressait l'interné de la Bastille, à quelques jours du 14 juillet. A-t-on le droit d'écrire : « acquis à la révolution naissante dont il aime les principes et espère le salut, il ose prématurément le geste de la révolte... Si une telle voix fut entendue et comprise, qui peut dire quel fut son écho dix jours plus tard, quand la Bastille trouva ses vainqueurs? Peut-être grondait-elle encore à leurs oreilles » (p. 320).

Or que disait cette voix? « Qu'on égorgeait les prisonniers de la Bastille et qu'il fallait venir les délivrer » (p. 247). La déclaration est assez invrai-

semblable, et nous savons qu'à cette époque la bizarrerie de Sade s'était déjà manifestée dans sa correspondance et dans son attitude à l'égard de sa femme. A supposer même que ce révolutionnaire fût en pleine santé mentale, son désir de changer l'ordre établi ne se manifeste qu'au moment où il en souffre. Sa conduite avant son internement est celle d'un débauché cynique, nullement d'un révolté. Le caractère même des débauches de Sade exige de l'argent et une situation privilégiée qui puisse lui assurer une certaine impunité. Ses privilèges ont joué en définitive contre lui, puisque la sévérité de sa peine est imputable pour une part au mécontentement populaire devant certains excès princiers tels que ceux du comte de Charolais, mais Sade, bien qu'il en soit victime, reste du côté des privilèges. S'il applaudit à la révolution naissante, il est l'image même de ce qu'elle voulait abolir.

Heine ne nous donne pas de précision sur l'activité du ci-devant marquis à la section des Piques et sur le contenu de sa fameuse adresse au Roi. C'est dommage. Il se flatte à maintes reprises de voir reconnue l'importance de Sade jusque dans l'emploi du mot sadisme. Il note justement l'influence de certains écrits tels que les *Cent vingt Journées* sur la médecine contemporaine et sur la psychanalyse. Mais comparons les adjectifs *freudien* et *sadique*. Nous sentons quel éloge il suppose à l'égard de Freud, et quel blâme contre Sade. Nous visons l'œuvre de l'un et la vie de l'autre. Si Freud nous avait donné, par une existence scandaleuse, un bel exemple de complexe d'Œdipe, il aurait peu de titres à notre reconnaissance. Faire une découverte médicale, c'est précisément décrire sans participer, et l'on psychanalyse un médecin avant de lui permettre de psychanalyser autrui. Dans le cas de Sade, il y a toujours participation et il est difficile de séparer le rêve de la réalité.

Sade a rêvé son œuvre romanesque comme une compensation à sa chasteté forcée de prisonnier. Pour apprécier son objectivité, il faudrait connaître la vérité sur ses débauches réelles. Lui-même s'efforce naturellement de les minimiser aux yeux de ses juges, alors que ceux-ci semblent avoir attaché trop d'importance à des légendes. Autrement dit, Sade est un romancier qui se tient constamment à la limite de la vraisemblance et qui vit dans un univers où lui-même ne distingue peut-être plus réalité et imagination. Qu'il apporte à la médecine des documents, c'est indéniable. Trouver en lui un génial précurseur de Freud, c'est confondre Œdipe avec le complexe d'Œdipe.

Ces quelques réserves ne retirent rien à Maurice Heine. Il a été le premier en France à tirer de l'oubli ou de la légende le marquis de Sade. Il l'a défendu avec d'autant plus de chaleur qu'il se heurtait à une opposition presque unanime. Ses articles, ses introductions et ses notes, réunis par Gilbert Lely, nous font déplorer qu'il n'ait pas pu mener sa recherche jusqu'au bout et l'unifier. Mais il nous apporte sur l'auteur de *Justine* un amas de documents précis et irréfutables. Il a défriché seul un chemin difficile. Il a gagné. Nul ne songe aujourd'hui à nier l'intérêt du personnage qu'il a si brillamment réhabilité. Même si Sade n'est pas exactement celui qu'a aimé Maurice Heine, tous ceux qui s'intéresseront à lui devront à Maurice Heine de pouvoir le faire.

J.-H. R.



Ghetto à l'Est, par *Marc Dvorietski*, traduit du yiddish par *Arnold Mendel* (Robert Marin, édit.).

L'exaltation de l'avant-propos surprend. A quoi bon ce dialogue grandiloquent de l'auteur avec sa conscience? Pourquoi des phrases de ce genre : « C'est une honte de survivre quand tous les autres sont morts » (p. 9)? Pourquoi s'interroger sur sa trahison lorsqu'on présente par la suite un passé irréprochable? Le procédé semble fait pour autoriser un élogieux *curriculum vitae.* Ce brevet de civisme un peu facile nous ferait presque soupçonner quelque chose de louche, comme un alibi prématuré. La raison de cette inquiétude morbide est donnée par la question suivante : « Où est donc ta résistance active, celle qui doit opposer un Juif à ses ennemis? » (p. 13) La réponse révèle clairement une action entreprise avec courage sur le plan intellectuel, politique ou médical, mais l'achat du fusil qui va donner son véritable sens à cette résistance s'avère inefficace. Dvorjeski est arrêté avant d'avoir pu se servir de son arme.

Nous comprenons brutalement que ce récit écrit en yiddish ne s'adresse pas à nous, mais aux seuls camarades de celui qui le fait, aux Juifs. Cette justification passionnée est nécessaire à leurs yeux, non aux nôtres. Un chiffre donné en passant l'explique mieux que tout commentaire : en Pologne, deux pour cent des Juifs restèrent en vie (soixante-dix pour cent en France). On sait les soupçons légitimes qui accueillaient les rescapés de la Gestapo sous l'occupation lorsqu'ils reprenaient contact avec leurs compagnons de clandestinité. C'est pour se défendre contre une accusation tacite de ces compagnons de misère que l'auteur met en tête de son œuvre ce plaidoyer véhément.

Le reste du livre est un témoignage précis, aussi objectif que possible. Il nous révèle immédiatement le caractère particulier des souffrances subies par les Juifs. Les prisonniers russes étaient dans un état si lamentable que même à la dernière phase de son anéantissement, le ghetto en avait pitié. Mais les prisonniers russes excitaient du moins la compassion de tous ceux qui n'étaient pas nazis. Les Juifs dans leur calvaire n'ont trouvé qu'une infime minorité de non Juifs pour les aider. Désireux de leur payer son tribu de reconnaissance, Dvorjeski nous cite les noms. Ce palmarès est incomplet, naturellement, mais il pourrait être complété facilement. Quoi de plus accablant, dans un pays où le seul nom de Ponar évoque cent mille cadavres calcinés que de pouvoir compter les noms de ceux qui ne sont pas restés indifférents à un pareil massacre? Dès le commencement, ce détail : « Les premiers jours de l'occupation allemande furent sans histoire. A la surprise générale

les Allemands ne s'en prirent pas aux Juifs. La population juive se tranquillisa. Le pain commença à manquer, de longues files commencèrent à se former devant les boulangeries, contenues par un service d'ordre improvisé composé de Polonais et de Lithuaniens munis de brassards. Ces néo-policiers obligèrent systématiquement les Juifs à se mettre à la queue des files d'attente » (p. 17). Puis les médecins juifs, bien qu'ils aient continué d'exercer auprès d'une clientèle non juive, ne perçoivent plus leur traitement. Ce sont des Lithuaniens ou des Polonais qui exécutent avec enthousiasme cette mesure, et qui déchirent en outre le certificat de médecin d'ambulance de l'auteur (p. 18). Enfin, les Allemands commencent à « kidnapper » les Juifs dans la rue. Ils sont aidés par des Lithuaniens porteurs d'un brassard blanc qui forment une milice nationale, sous les ordres de Schwanenberg, officier de la Gestapo. Au moment d'une rafle, Dvorjeski est sauvé par sa concierge qui consent à passer pour malade et qui accepte de se faire soigner par ce médecin juif en blouse blanche tandis que les Allemands perquisitionnent dans la maison. Cela contre mille roubles (p. 23). Le samedi 6 septembre à l'aube les Allemands font une opération gigantesque. Ils parquent toute la population juive dans l'ancien ghetto de la ville. La concierge refuse évidemment de camoufler ses locataires. Ils abandonnent la plus grande partie de leurs richesses; lorsqu'ils réussiront, au péril de leur vie, à sortir du ghetto pour récupérer une partie de leurs meubles, on leur tient le raisonnement suivant : « ... de toute façon les Allemands vous tueront tous, il ne restera pas un seul Juif après la guerre. Il vaut mieux que votre bien nous reste que de tomber entre les mains des Allemands » (p. 126). Lorsqu'on insiste, on est menacé de dénonciation. Naturellement, lorsque les SS déplacent leur misérable troupeau juif, il y a toujours des passants pour crier des injures. Ils se réjouissent du transfert au ghetto (p. 48). Un Juif laisse tomber un baluchon, un Polonais se précipite pour le ramasser. Le Juif crie : « Lâche ça, c'est tout ce qui me reste » et le Polonais lui répond : « Juif, tu vas mourir maintenant! Quel besoin as-tu de ces effets? Juif avide, Juif cupide, même quand tu vas mourir tu es encore radin! » Un autre Polonais a surgi : « Stephan, Stephan, tu n'as pas honte? » crie-t-il à son compatriote. Le premier Polonais renonce enfin au baluchon. Il regagne le rang des spectateurs et de là il crie : « Juif avare, même avant de mourir tu refuses de donner tes effets à un Polonais, à un chrétien : garde-les, tu n'en crèveras pas moins » (p. 92-93).

Nous prenons ces exemples à travers tout le livre qui nous les donne incidemment. Pour l'auteur la véritable question n'est pas là. Il s'agit de décrire les « actions » contre le ghetto. La vie à l'intérieur de ce monde détesté et condamné. Les conditions sanitaires. L'étonnant tribunal des poux, en particulier. Les trahisons et les dévouements. Mais nous sentons bien ce qui reste éternel, cet antisémitisme latent ou agressif, qui paralyse littéralement la faculté de résistance du Juif : « Lorsque naquit le mouvement de résistance juive, les Juifs savaient qu'en cas de révolte du ghetto, il ne fallait pas espérer d'appui de l'extérieur » (p. 206). Jusque dans les maquis, l'antisémitisme continue, propagé il est vrai par des déserteurs allemands, mais assez vivace pour que tel communiqué polonais clandestin se réjouisse de la destruction d'un ghetto. On pouvait

ticité (*Satyâgraha*[1]), ne sont transformés en fins ni surévalués. Il en va ici comme de tous les grands itinéraires mystiques : ils échappent dès leur principe à la transmutation des valeurs et au ressentiment.

Cet aspect positif de l'*Autobiographie*, cette disponibilité constante envers l'expérience, cette ferveur ont fait prendre Gandhi pour un empiriste. C'est là, croyons-nous, une erreur. Sans doute l'attachement à l'expérience l'éloigne des enseignements livresques; pour lui, écoles et universités sont « des citadelles de l'esclavage », il vaut mieux « demeurer illettré et casser des cailloux pour l'amour de la liberté que de chercher à acquérir une culture littéraire sans cesser d'être enchaîné comme un esclave[2] », et une connaissance sans l'expérience de son objet reste toujours inutile. Mais il n'accueille l'expérience que si elle favorise cette tendance purifiante et simplificatrice, ce moi authentique que d'autres ont appelé raison. C'est ce choix qui fournit à Gandhi l'éclairage rétrospectif pour construire le sens de son itinéraire. A vrai dire c'est l'approximation de ce moi idéal qui fournit le fil conducteur pour juger l'expérience elle-même. Aussi chacun des stades de cette vie comporte pour ainsi dire deux sens : celui de l'expérience immédiate, vécue au présent, empirique pour ainsi dire, et celui de l'expérience de vérité, souvent vécue au passé et rétrospectivement, expérience qu'on pourrait presque appeler rationnelle. Tel est le cas la plupart du temps des expériences de diététique et particulièrement du végétarisme vers les années 1889 : « Mes expériences en Angleterre, confesse Gandhi, je les fis du double point de vue de l'épargne et de l'hygiène; l'aspect religieux de la question n'entra en ligne de compte que lorsque je me rendis en Afrique du Sud[3] ». Seule l'approche présente de l'authenticité révèle le sens caché du passé. Peut-être en cette inadéquation constante de l'expérience et de son sens profond, de la réalité et de la rationalité consiste le caractère fini, humain de la sagesse; peut-être même dans l'instant mystique et béatifique de la vision de Dieu quelque chose demeure d'imparfait puisque ce qui est en soi ne se révèle pas pour nous, puisque nous ne connaissons pas authentiquement ce que nous sommes. Déjà du point de vue strictement psychologique, la « voie active » semble exiger chez Gandhi lui aussi un prolongement et un fondement dans une « voie passive ».

Cette reconstruction permanente de l'expérience humaine du point de vue de Dieu et de l'authenticité — et c'est pourquoi nous refusons d'appeler Gandhi un empiriste — s'applique à toute occasion. Aussi n'est-il aucune circonstance de sa vie où nous ne touchions à l'appel de la grâce par la volonté. Même la recherche de l'authenticité s'apparaît comme un don divin. « Il n'y a rien eu de préconçu dans le *Satyâgraha*. Il naquit spontanément, en dehors de ma volonté. Mais je compris que tous les pas que j'avais faits jusqu'alors me conduisaient droit à ce but[4] ». Notre vie a un sens qui lie les uns aux autres tous les événements de la vie et les enchaîne en un destin; par exemple les expériences de diététique

1. XXXVI.
2. 252.
3. 77.
4. 260.

que nous avons vu Gandhi accomplir en Angleterre du seul point de vue de l'épargne et de l'hygiène, « simplement du point de vue du végétarien », prennent en Afrique du Sud leur sens vraiment rationnel; elles expriment, servent d'instrument à la vie religieuse, elles sont faites « aussi du point de vue du *brahmachâri* [1] ».

S'il est un enseignement dans l'*Autobiographie*, c'est bien celui qui porte sur la nature de l'expérience de soi. « Aujourd'hui, dit Gandhi en 1920, il m'apparaît clairement que tous les principaux événements de ma vie, dont l'apogée fut le vœu de *brahmacharya*, me préparaient secrètement à cette fin [2] ». Être soi c'est intégrer notre expérience actuelle dans une expérience totale qui la justifie et la garantit en lui fournissant la dimension nouvelle de la foi, de la grâce et de la divinité.

II

Si l'évolution psychologique de Gandhi ne semble pas se réduire à une simple adaptation aux circonstances empiriques, n'est-ce pas tout le contraire qui se passe au point de vue politique? Cet homme qui est surtout connu de l'Occident par le mouvement de « non-coopération », n'a-t-il pas collaboré intimement avec l'Empire jusque vers les années 1919, et alors même il vivait « dans l'espoir que l'occasion d'appliquer la non-coopération ne se présenterait pas [3] ». N'affirme-t-il pas jusqu'à cette époque et chaque fois qu'il le peut. son loyalisme envers l'Angleterre? Durant la guerre des Boers, ayant le sentiment que s'il réclamait les droits de citoyen britannique, il devait à ce titre participer à la défense de l'Empire, il oblige presque le gouvernement de Sa Majesté à accepter son corps d'ambulanciers volontaires; il récidive en 1906, lors de la révolte des Zoulous, puis pendant la guerre 1914-1918 en Angleterre d'abord, aux Indes ensuite — où il accepte en 1918 de soutenir la campagne de recrutement lancée par le Vice-Roi. « Je crois bien, va-t-il jusqu'à proclamer, n'avoir jamais connu personne qui ait nourri dans son cœur autant de loyauté que moi envers la Constitution britannique [4] ». De même ce partisan de la non-violence prend part, comme on voit, aux entreprises violentes de l'empire, au moins en qualité d'auxiliaire; bien plus, sa non-violence semble, appliquée aux Indes, tout le contraire du pacifisme. On le voit monnayer sa participation à la campagne de recrutement de 1918 contre l'espoir d'armer son pays; un de ses tracts déclare : « Parmi les nombreux méfaits de la domination britannique aux Indes, le plus noir, aux yeux de l'histoire, sera certainement la loi qui prive d'armes toute une nation. Si nous voulons que soit rapportée la loi sur les armes, si nous voulons apprendre à nous servir

1. Homme chaste, 261.
2. 406.
3. 620.
4. 215.

des armes, voici que s'offre à nous une occasion en or[1]. » Enfin, victime des persécutions raciales des Boers, il ose, ayant été molesté par un soldat, répondre à un ami qui lui exprime sa sympathie : « Vous auriez tort d'en être navré. Qu'en sait-il, le pauvre? Pour lui, tous les gens de couleur sont les mêmes. Sans doute traite-t-il les nègres exactement comme il vient de me traiter[2]. »

On ne peut expliquer ces contradictions par l'inconscience de l'intéressé. Ses adversaires eux-mêmes le rappellent à la réalité. Les Anglais, disent-ils à propos de l'organisation d'un corps d'ambulanciers pendant la guerre de 1914-1918, «étaient les maîtres; nous n'étions que les esclaves. Comment l'esclave pouvait-il collaborer avec le maître, en des circonstances critiques pour ce dernier[3]? ». De même s'il s'agit du problème de la non-violence, jamais Gandhi n'invoque l'argument : que les corps qu'il forme n'appartiendront pas aux unités combattantes. « Du point de vue de l'*ahimsâ* (non-violence), je ne fais aucune différence entre combattants et non-combattants. Qui se met volontairement au service d'une bande de dacoïts (brigands de grand chemin), soit en qualité de porteur, soit pour faire le guet pendant qu'ils sont à leur affaire, soit pour les soigner lorsqu'ils sont blessés, est aussi coupable de banditisme que les dacoïts eux-mêmes. Pareillement ceux qui se contentent de soigner les blessés sur le champ de bataille, ne peuvent être absous du crime de guerre[4]. » L'immoralité de toute discrimination raciale — servirait-elle à sauver les Hindous — il l'exprime suffisamment lorsqu'il compare l'injustice du procédé des Hindous en Birmanie à celle des Anglais aux Indes.

La politique de Gandhi se résout-elle alors en un opportunisme lucide ? Ses propres déclarations semblent le dire. Au Natal, il veut convaincre ses amis de cette maxime : « A Rome, conduis-toi en Romain[5] ». Et il ajoute, comme pour renchérir sur cette déclaration de scepticisme : « Durant toute ma vie, le culte opiniâtre de la vérité m'a appris à mesurer *toute la beauté du compromis*[6]. » Voilà, diront ceux qui s'arrêteront à la forme de ce paradoxe, où la politique conduit la mystique. Mais prenons au sérieux un instant le paradoxe. Comment la beauté du compromis s'accorde-t-elle avec le culte de la vérité?

Je ne sais comment les historiens apprécieront la lutte de Gandhi du point de vue de l'autonomie hindoue. Leur opinion sera sans doute nuancée. A son actif on comptera par exemple la victoire de l'impôt des trois livres en Afrique du Sud, l'admission d'une famille d'Intouchables à l'*ashran* (ferme communautaire) d'Ahmedâbâd, la victoire sur les planteurs d'indigo du Champâran, la campagne du Khera, les succès de ses campagnes pour l'unité entre les Hindous et les Musulmans. Mais en tant que telles les victoires n'ont pas une importance absolue pour

1. 575.
2. 164.
3. 443.
4. 448.
5. 184.
6. 185.

Gandhi; plus importante est la façon dont on les obtient, c'est-à-dire leur répercussion sur l'éducation morale du peuple. C'est ce souci constant de la pédagogie dans l'activité politique qui va aussi bien nous fournir la clé de l'énigme.

Sans doute le fondement du loyalisme de Gandhi semblera rétrospectivement douteux — à la lumière du mouvement de non-coopération. On pourra dire qu'il s'est lourdement trompé en estimant « que l'Inde ne pouvait arriver à l'émancipation complète que dans le cadre de l'Empire et grâce à lui [1] ». En adoptant une attitude réformiste et en limitant son agitation émancipatrice à l'intérieur d'un système impérial dont il ne contestait pas la validité, Gandhi s'enfermait dans les rets d'une logique morale, le loyalisme comme adhésion aux lois particulières d'une Constitution à l'ensemble de laquelle on a adhéré. Peut-être d'ailleurs cette attitude a-t-elle été utile très longtemps. Mais l'essentiel c'est que même lorsqu'il passe à la non-coopération, Gandhi ne renie pas les principes de l'action qu'il a soutenue pendant sa période « loyaliste ». Le même mouvement de justification anime son évolution politique et son évolution psychologique. Et peut-être est-ce au moment même où les cadres du loyalisme s'effondrent que ses véritables raisons morales apparaissent : bien plus que d'un accord logique tout à fait formel avec des conventions admises, l'esprit du loyalisme de Gandhi c'était « l'amour s'opposant à la haine » pour convertir les fonctionnaires britanniques eux-mêmes [2]. La beauté du compromis n'est autre que l'expression de l'accomplissement psychologique dans l'action publique. Non seulement l'expérience empirique montre « que le moyen le plus rapide d'obtenir justice, c'est de rendre justice à l'adversaire [3] », mais plus profondément, l'expérience rationnelle, la recherche de l'authentique repose sur la vertu de civilité : « Par civilité, j'entends ici non pas l'amabilité du discours, cultivé pour la circonstance, mais une amabilité innée, jointe au désir de faire le bien à l'adversaire. Ce sont là deux qualités qui devraient éclater dans chacun des actes du *satyâgrahi* [4]. »

Le loyalisme de Gandhi n'a été qu'une expression accessoire, empirique et temporaire de la recherche de l'authentique. Il signifie que nous ne parvenons à nous-même que dans l'acte d'amour qui nous fait rendre justice à l'adversaire. La lutte même, pour le sage, reste une pédagogie. Ce n'est pas qu'il faille respecter autrui parce que la violence ne paie pas, mais la violence ne paie pas parce que nous devons respecter autrui. Ce qui vit en réalité sous le loyalisme comme plus tard sous la non-coopération c'est le respect, un respect que nous verrons s'approfondir en compassion. Je ne deviens moi que lorsque autrui m'apparaît comme personne, mais ce respect à son tour appelle la réciprocité, éduque l'autre, suffit à garantir en même temps que la moralité l'efficacité.

En pratiquant la violence, c'est mon existence même que je dénatu-

1. 268.
2. 444.
3. 228.
4. 563.

rerais. Ce principe doit être suivi toujours, même dans une grève [1]. Mais comment Gandhi justifie-t-il alors son appel aux armes? Comment la possibilité d'une guerre peut-elle s'accorder avec la non-violence? C'est à la réponse à cette question qu'est consacré l'un des chapitres les plus intenses de l'*Autobiographie*, intitulé *Dilemme spirituel* [2]. « Le principe d'*ahimsâ* (non-violence), dit Gandhi, est vaste et souple. Nous ne sommes que de pauvres mortels sans défense, pris dans l'immense heurt des forces de *himsâ*. Le dicton selon lequel la vie se nourrit de vie a une signification profonde. L'homme ne peut vivre un seul instant sans accomplir vers l'extérieur un acte de *himsâ*, consciemment ou non. Le fait même qu'il vit — qu'il mange, boit, se meut à l'entour — implique nécessairement une part de *himsâ*, de destruction de vie, si infime soit-elle. Celui qui a fait vœu d'*ahimsâ* demeure donc fidèle à sa foi si tous ses actes ont pour ressort la compassion, s'il s'applique du mieux qu'il peut à éviter de détruire jusqu'au plus minuscule des êtres vivants, s'il s'efforce d'épargner tout ce qui vit et lutte ainsi sans trêve pour se libérer de l'étreinte mortelle des forces de *himsâ*. Retenue et compassion ne cesseront de grandir en lui; ce qui n'empêche qu'il n'arrivera jamais à se libérer entièrement et à ne pas commettre vers l'extérieur des actes de *himsâ*. Et puis encore, du fait que derrière l'*ahimsâ* se tient l'unité de toute vie, l'erreur d'un seul ne peut qu'affecter la totalité des êtres. D'où il suit que l'homme ne peut jamais se libérer entièrement des forces de l'*himsâ*. Aussi longtemps qu'il demeure créature sociale, il ne peut que participer à tout ce qu'implique de *himsâ* l'existence même de la société. Lorsque deux nations sont en guerre, le devoir de celui qui a fait vœu d'*ahimsâ* est d'arrêter la guerre. Qui n'est pas égal à ce devoir, qui n'a pas le pouvoir de tenir tête à la guerre ou qui n'a pas qualité pour le faire, peut prendre part au conflit tout en s'efforçant de tout cœur de libérer de la guerre et lui-même, et son pays et le monde [3]. »

L'*ahimsâ*, la non-violence. est l'expérience de vérité fondamentale, mais dans son intégralité elle reste un idéal à atteindre jamais réalisé par l'homme. Ce qui fait la valeur de l'expérience empirique c'est la mesure dans laquelle elle révèle l'*ahimsâ* et se détache de la violence à laquelle nous sommes tous, en tant qu'êtres vivants, irréductiblement liés. La finitude et l'imperfection qui au niveau de l'existence psychologique provenaient de l'inadéquation entre l'expérience et sa signification, entre la voie active et la voie passive, entre notre connaissance et l'être, s'approfondit au niveau de l'action politique : elle exprime l'essence ultime de cet être lui-même, le fait que la vie est dans ses expressions individuelles violence et lutte. Parce que nous sommes, nous sommes divisés hors de l'unité divine, de laquelle nous pouvons seulement approcher.

Le loyalisme de Gandhi et sa doctrine de la guerre ne font donc qu'indiquer une même réalité. Là l'obligation qu'implique une vie authentique d'aimer l'adversaire et de l'éduquer. Ici la nécessité qui nous fait tous

1. 549.
2. Chap. XXXIX.
3. 447.

participer à la faute et à la violence d'un seul. La politique est pédagogie, telle est la beauté du compromis. Telle est la question que la politique pose à la religion et à la morale. Comment se fait-il que la pureté du cœur soit aussi l'efficacité pratique? Comment d'autre part la violence d'un seul compromet-elle la vie de tous? C'est à ces problèmes qu'il faut maintenant répondre.

III

Ici aussi il semble d'abord que nous devions chercher les réponses à travers des tâtonnements empiriques. Gandhi ne parvient qu'insensiblement à la vie religieuse, comme si celle-ci s'insinuait en lui du dehors. Il la découvre indirectement d'abord à travers l'influence chrétienne, ensuite à travers l'influence de la théosophie. Nous le voyons sensible aux lectures qu'on lui conseille, s'ennuyant à l'Ancien Testament, profondément touché au contraire par le Nouveau et particulièrement par le Sermon sur la Montagne; ce qui l'émerveille dans le Paris de 1889 ce n'est pas l'Exposition universelle, mais les églises où « il suffisait de pénétrer pour oublier aussitôt le vacarme et l'agitation du monde extérieur. Le comportement s'en ressentait : le fait de passer à côté d'un être agenouillé devant la statue de la Vierge forçait la dignité et le respect [1]. » Ces diverses expériences, dont la succession est due au hasard des rencontres et des voyages, semblent, si on considère de l'extérieur la religion de Gandhi, expliquer entièrement sa formation. Ne dit-il pas lui-même que « la connaissance de la religion (considérée comme distincte de l'expérience de la religion) semble, quand sonne l'heure de l'épreuve, fétu de paille dans le vent [2] »?

Ces heures d'épreuve furent nombreuses. L'une pourtant mérite qu'on s'y arrête. Le fils de Gandhi, Manilâl, subit en 1902 un grave accès de typhoïde compliqué de pneumonie et de crises de délire. Il a dix ans. Le docteur conseille au père une entorse au régime végétarien pour sauver l'enfant. Gandhi refuse et propose des remèdes hydrothérapiques. « Bien que Manilâl eût été incapable de décider par lui-même, je lui racontai ce qui s'était passé entre le docteur et moi et lui demandai ce qu'il en pensait. — Essayez l'hydrothérapie, me dit-il. Je ne veux pas d'œufs ni de consommé de volaille. Cette réponse me remplit de joie, bien que je me rendisse compte que, lui eussé-je administré un de ces aliments, il l'eût pris [3]. » Le récit des angoisses de Gandhi pendant cette maladie fait penser au couteau d'Abraham levé sur Isaac et au récit de Kierkegaard. Cependant la responsabilité que prend Gandhi est d'un ordre tout différent de celle du « Père de la foi ». Pour celui-ci la foi implique une absurdité foncière dans l'événement; Abraham se place d'emblée en dehors de la loi. L'angoisse de Gandhi, bien plus « humaine », naît au contraire

1. 101.
2. 92.
3. 313.

de la présence de la loi : de l'interdit des œufs et de la viande. Mais aussi tandis que chez Kierkegaard la foi pense la réussite comme ce qui contredit par définition l'intention, comme l'absurde (Abraham lève son couteau sur son fils et c'est le bélier qui est tué), la foi de Gandhi, même angoissée dans l'épreuve, affirme l'identité de l'intention et de l'effectivité, de la loi et de l'action. *La moralité, dit-il, « constitue l'essence de la religion*[1] ». C'est dire que la conscience du devoir et la pureté du cœur n'ont besoin ni de la contradiction existentielle d'Abraham, ni même d'une garantie extérieure fournie par exemple par des « postulats » moraux qui viendraient s'ajouter à nos actions; mais leur logique interne appelle leur accomplissement et leur réalisation. L'affirmation religieuse fondamentale pour Gandhi, c'est qu'une bonne intention n'échoue jamais. De nouveau nous voyons l'expérience ne servir de principe religieux que comme expérience de vérité. La religion, c'est la réponse à la question posée par la politique.

Mais pour que l'action morale reçoive l'efficacité pédagogique qui est toujours la sienne quand nous l'accomplissons réellement, il faut d'abord qu'elle produise en nous une transformation complète et non seulement extérieure de l'être. Ainsi le jeûne, s'il est pris pour sa propre fin, n'est qu'hypocrisie et défaite [2]. Ce jeûne qui deviendra une arme politique est d'abord un instrument pédagogique; la première fois, d'ailleurs, qu'il a été employé par Gandhi, en 1913, c'est à propos de la défaillance d'un pupille de la colonie Phœnix : « Il me semblait, dit-il, que le seul moyen de faire toucher aux coupables ma détresse et la gravité de leur faute, serait de m'imposer à moi-même une pénitence [3] ». Or la condition pour qu'un jeûne réussisse, pour que la souffrance qu'on s'inflige à soi-même en pénitence touche le coupable, c'est premièrement que l'esprit du jeûne soit un esprit de véritable purification. La condition nécessaire et suffisante du succès, c'est la pureté du cœur.

Comment y parvenir? L'ascèse extérieure n'y suffit pas. « Le jeûne est utile quand l'esprit collabore avec l'abstinence du corps, c'est-à-dire : quand il cultive lui-même le dégoût des objets que l'on refuse au corps. A la racine de toute sensualité il y a l'esprit. Il s'ensuit que le jeûne est d'emploi limité — rien n'empêche celui qui jeûne de continuer à être la proie des passions [4]. » La pénitence qui réussit, c'est-à-dire rejoint à travers cette forme particulière l'action morale effective, implique dès lors une conversion totale, existentielle, l'invention d'un comportement nouveau « Il faut tracer une ligne de départ très nette entre la vie de *brahmachâri* et la vie de qui n'est pas *brahmachâri*. *La ressemblance entre ces deux modes d'existence n'est qu'apparente.* La différence doit être claire comme le jour. De part et d'autre on se sert des yeux; mais alors que le *brahmachâri* s'en sert pour percevoir la gloire de Dieu, l'autre n'en fait usage que pour regarder le monde de vanité qui l'entoure... L'un et l'autre vivent comme

1. 3.
2. 425.
3. 438.
4. 262.

deux pôles, et la distance qui les sépare ne peut que grandir avec le temps, et non diminuer[1]. »

On voit à ces réflexions à quel point la religion de Gandhi s'inspire peu de l'empirisme. Ici, la vérité a complètement transformé l'expérience elle-même, et. la conversion faite, nos yeux ne perçoivent plus le même monde. Or il n'y a pas de panacée pour réaliser une telle conversion. Le sens de l'individualité des âmes éloigne Gandhi de toute recette générale et extérieure, et en ce sens la sagesse, la possession de soi nous échappe. Pour se purifier, le moi a besoin de Dieu lui-même : « Sans reddition totale à la grâce divine, aucune maîtrise entière de la pensée n'est possible[2]. » Cependant cette intervention divine, la voie passive, n'apparaît, une fois que la conversion est réalisée, que comme l'expression suprême du moi lui-même, de la volonté et de la voie active. « Tant que la pensée n'est pas soumise complètement au contrôle de la volonté, il ne saurait y avoir plénitude du *brahmacharya*. La pensée involontaire est une maladie de l'esprit, et soumettre la pensée signifie donc soumettre l'esprit, qu'il est encore plus difficile de courber que le vent. Mais le fait que Dieu existe à l'intérieur de l'être rend possible même le contrôle de l'esprit[3]. »

On voit enfin la raison profonde pour laquelle chez Gandhi la vraie moralité est religion, c'est-à-dire implique le succès. La vérité transforme radicalement l'expérience; du moi engagé vers l'extérieur et aliéné dans les luttes du *himsâ*, elle nous renvoie au moi intérieur et authentique, au moi de la non-violence. Jusqu'ici nous avons considéré ce passage de l'extérieur; la divergence constante entre l'expérience empirique et l'expérience rationnelle, le maintien de l'état de guerre possible dans les relations sociales rappelait l'imperfection de notre nature, l'humilité d'être homme. A présent au contraire la sagesse surgit comme une conversion transformante, une conversion « intelligible »; nous sommes Dieu en nous, l'unité de cette vie dont nous ne saisissions tout à l'heure que la dispersion dans l'état de *himsâ*. Mais du même coup le succès s'attache nécessairement et du dedans à nos intentions, car celles-ci révèlent la non-violence, l'unité dernière, l'identité de tous les êtres vivants. C'est dans cette intuition que prend sa source l'unité de la moralité et de la religion, de la purification de soi et de la réussite pédagogique. C'est d'elle que naît la contagion mystique.

« On ne saurait s'identifier avec tout ce qui vit sans pratiquer la purification de soi; sans cette dernière, l'observance de la loi d'*Ahimsâ* ne sera jamais que rêve vide de sens; qui n'a le cœur pur n'atteindra jamais à Dieu. Il s'ensuit que purification de soi signifie purification à tous les stades, dans tous les domaines de la vie. *Rien n'est plus contagieux que la purification; la purification de soi conduit donc nécessairement à la purification de ce qui est autour de soi*[4]. »

J. VUILLEMIN.

1. 262-263.
2. 404.
3. 263.
4. 647.



Histoire de l'Anarchie — I, par *Alain Sergent* et *Claude Narmel* (Portulan, édit.).

Certes il s'agit d'une histoire, non d'une sociologie, encore moins d'une philosophie de l'Anarchie. Mais toute histoire est interprétative, et celle d'un mouvement idéologique plus que toute autre. Ce n'est pas un hasard si ce premier volume ne comporte ni introduction ni conclusion; les auteurs estiment sans doute qu'ils trahiraient leur description des tendances anarchistes passées en organisant leurs recherches autour de thèmes choisis par eux. Cependant la description peut facilement dégénérer en anecdote; c'est ici trop souvent le cas. La vie de Jacques Roux, de Bakounine ou de Proudhon ne nous éclaire guère sur la vérité de l'Anarchisme. Les nombreux passages consacrés à la méchanceté de Marx ne nous font pas connaître davantage la pensée de Marx, et fût-on persuadé que Bakounine était aussi bon que Marx perverti, l'on n'en tirerait pas grand-chose sur le fond du débat qui les opposait au sein de la Première Internationale et qui les oppose encore aux yeux des révolutionnaires.

Sans doute un bon marxiste écrivant une histoire du marxisme éviterait-il autant que possible de raconter la vie de Marx, d'Engels, de Lénine et de Trotski et s'en tiendrait-il à la genèse des idées, à la confrontation des courants au sein de la doctrine; sans doute se soucierait-il en premier lieu de révéler les différences qui existent entre certaines conceptions marxistes et chercherait-il à montrer comment elles traduisent (et non reflètent) des difficultés du mouvement prolétarien lui-même dans sa lutte pour son émancipation.

En revanche des anarchistes examinant l'Anarchie fuient toute systématisation, se félicitent presque de la confusion ou tout au moins des contradictions des penseurs qu'ils étudient (notamment de Proudhon et de Bakounine). On ne peut s'empêcher de penser que les vices de l'anarchisme sont deux fois sensibles dans cette œuvre, en tant qu'il est présent comme objet et comme méthode.

Ceci ne signifie pas que l'ouvrage soit indifférent, ni le sujet. L'anarchisme est au sein du mouvement révolutionnaire une note permanente; et il n'y a pas de soulèvement qui se soit effectué dans le monde moderne contre l'exploitation sans que l'anarchisme y ait joué un rôle de premier plan, quoi que l'on puisse penser de ce rôle. Bien plus, la dégénérescence, la transformation d'une dictature du prolétariat en dictature contre-révolutionnaire invitent à réfléchir de nouveau sur l'anarchie, cette opposition permanente à toute forme d'oppression et de pouvoir étatique.

Sachons d'abord gré aux auteurs de nous donner une définition de l'Anarchie. « Si l'homme révolté contre le pouvoir sent profondément

qu'il n'a jamais fait en lui obéissant que céder à une force plus grande que la sienne, s'il a vraiment détrôné dans son cœur, non pas seulement telle ou telle forme de pouvoir mais l'idée même du pouvoir, alors consciemment ou non il est déjà anarchiste » (p. 11). Cette définition peut paraître simple, et en un sens elle n'est que le commentaire de l'étymologie (anarkhia); elle contient pourtant toute l'équivoque de la chose elle-même. Nous ne pourrions comprendre ce que signifie la révolte contre toute forme de pouvoir que si nous comprenions le sens exact que l'on doit attribuer à ces deux notions « révolte » et « pouvoir ». Il ne s'agit pas là d'une éristique, mais de questions réelles. L'Anarchie implique-t-elle nécessairement une action collective en vue de renverser le pouvoir? Ou est-elle déjà tout entière présente dans la révolte intérieure, en tout cas individuelle, contre le pouvoir? Le pouvoir est-il seulement l'État transcendant par rapport aux individus, organe autonome au sein de la collectivité et exerçant une oppression, ou bien la société elle-même en tant qu'elle limite la puissance individuelle abstraitement infinie? Il est déjà significatif que les auteurs préfèrent le terme de révolte à celui de révolution et ne parlent de l'« idée de pouvoir » qu'en tant qu'elle habite le « cœur » de l'homme.

De cette définition semble découler la détermination des origines de l'Anarchie. Certes la révolte est aussi ancienne que l'homme mais elle ne prend, nous dit-on, un caractère radical qu'à partir de l'époque où l'individu se défait du corps social, où l'État perd sa transcendance. « Si le XVIIIe siècle est le siècle où se manifestent pour la première fois des tendances anarchistes ou anarchisantes de type moderne, c'est parce qu'alors se dénouent ces liens mystiques (entre l'homme et la société), c'est parce qu'alors le corps social tout entier fait l'objet d'un vaste processus de désacralisation » (p. 12). On devrait alors se demander d'où naît cette désacralisation. Si l'on veut bien convenir que la révolution des esprits correspond à une évolution économique et sociale, c'est faire de l'anarchisme une manifestation précise de la société moderne et le rattacher donc à des forces sociales déterminées; il ne suffit pas de faire appel à Hobbes et aux philosophes du XVIIIe, il faut montrer comment s'est effectuée d'abord la dissolution du sacré dans le mercantilisme bourgeois. D'autre part, autant il est facile de déterminer les origines du communisme, autant cette tentative nous paraît confuse en ce qui concerne l'anarchisme. Marx peut dire qu'en un sens le communisme est confusément porté par la nature même de l'homme, mais qu'il n'apparaît comme mouvement social qu'avec l'apparition du prolétariat : en revanche, puisque l'anarchisme ne cherche pas à se définir comme idéologie d'une certaine classe, mais plutôt comme une attitude individuelle, que signifie son effort pour situer sa naissance à un moment déterminé du temps?

Ce moment, nous avons dit que les auteurs croyaient pouvoir le fixer au XVIIIe; plus précisément ils trouvent les premières manifestations de l'« anarchisme moderne » dans le cours de la révolution française. Dissociant rigoureusement les Babouvistes des Enragés, ils voient dans ces derniers les premiers contempteurs de toute forme de pouvoir. L'argumentation n'est pas extrêmement convaincante dans la mesure où la dictature robespierriste s'exerçait déjà en un certain sens au profit d'une

classe dirigeante. Ainsi la résistance à cette dictature peut-elle être interprétée comme l'expression d'une tendance à une autre forme de pouvoir (le pouvoir réel des exploités). Certes la phrase de Varlet paraît des plus claires : « Quelle monstruosité sociale, quel chef-d'œuvre de machiavélisme en effet que ce gouvernement révolutionnaire. Pour tout être qui raisonne, gouvernement et révolution sont incompatibles, à moins que le peuple ne veuille constituer ses fondés de pouvoir en permanence d'insurrection contre lui-même, ce qu'il est absurde de croire » (p. 82). Mais il n'est pas certain qu'elle ait toute la portée que les anarchistes d'aujourd'hui lui attribuent. On se souviendra en effet qu'on peut trouver des phrases assez semblables chez Saint-Just lui-même, qui a pourtant incarné la dictature de la bourgeoisie. On remarquera aussi que les Enragés se sont déclarés à une époque farouches partisans d'un dirigisme fort peu anarchiste et ont eu conscience à plusieurs reprises de la nécessité d'un système de combat contre les royalistes. Daniel Guérin [1] cite en ce sens la phrase de Jacques Roux : « Je sais que dans les circonstances actuelles on est forcé de recourir à des mesures violentes. » Il nous paraît aussi artificiel de faire des Enragés les premiers anarchistes que de faire d'eux les premiers communistes. Leur politique a été confuse ; ils ont exprimé, semble-t-il, le prolétariat embryonnaire des premières années révolutionnaires, avec toutes ses contradictions, imprécis dans sa structure, tributaire de toutes ses attaches artisanales. Selon les auteurs, il est vrai : « Jacques Roux n'était en aucune façon le représentant du prolétariat moderne, de ce qui existait déjà du prolétariat moderne. On dirait qu'il ignore à demi le monde naissant de l'industrie et du commerce. Il parle au nom des artisans, des petites gens, de certaines catégories paysannes, des derniers survivants, nombreux alors, d'une civilisation que précipitent au tombeau le développement des formules nouvelles de l'économie et la croissance de l'État » (p. 86). Cette thèse n'est pas fondée sur des données historiques précises. Et celles-ci, nous semble-t-il, prouveraient au contraire la conjonction des Enragés et des premiers prolétaires. Les revendications et les pétitions que présentent les ouvriers des ateliers parisiens en 93 correspondent tout à fait à la pensée des Enragés ; et, ce n'est pas un hasard : le gouvernement entreprend de briser les Enragés en août 93, au moment précis où le prolétariat passe à l'action directe pour obtenir une amélioration de ses conditions de vie. Mais, si le jugement des auteurs ne nous paraît pas juste, il est bien significatif. En même temps qu'ils affirment que Jacques Roux est étranger au prolétariat ils le présentent comme le père de l'Anarchisme. Il semble qu'ils soient *préoccupés* de définir l'Anarchisme à son origine comme un phénomène indépendant de la classe ouvrière et comme une sorte d'anachronisme social.

Les auteurs résument leur appréciation de l'anarchisme à son origine dans cette formule : « L'anarchisme est d'abord une révolte de l'ancienne civilisation de la terre contre le droit romain » (p. 22). Et ils font remarquer qu'il s'est d'abord manifesté dans un siècle où les esprits étaient hantés par le rêve d'un âge d'or primitif ; où de nombreuses utopies cherchaient à figurer les « premières » institutions humaines ; où même

1. *La lutte de classes sous la Ire République.*

les revendications des Parlements contre le pouvoir d'État traduisaient une tentative de retour à d'anciennes coutumes du royaume prétendues naturelles.

Au reste ce premier jugement qui donne à l'anarchisme une essence réactionnaire ne concerne pas seulement son origine et le climat spirituel dans lequel il s'est développé, mais sa genèse. Proudhon, on nous le rappelle, prêche le retour à une économie paysanne élémentaire, « le retour de la société à une pratique immémoriale momentanément délaissée » (p. 177). Il étouffe dans la ville moderne, dans laquelle l'homme a affaire à l'homme et non plus à la nature (p. 132); Bakounine longtemps pose comme idéal l'organisation des communes rurales russes; sa première profession de foi anarchiste coïncide avec la glorification des guerres de paysans seules susceptibles à ses yeux de régénérer la société (p. 223). Il professe un naturalisme mystique, comme en témoigne cet extrait de *la Révolution sociale ou la dictature militaire* : « La religion prend sa source dans la vie animale. Elle est l'expression directe de la dépendance absolue dans laquelle toutes les choses, tous les êtres qui existent dans le monde se trouvent vis-à-vis du Grand Tout, de la Nature, de l'Infinie totalité des êtres réels » (p. 183). Stirner ne retient du travail industriel que la déshumanisation; et il oppose à la société ou à l'homme l'individu, l'être naturel par excellence, qui trouve en lui-même sa propre espèce. Cœurderoy reprend à sa manière ce naturalisme en affirmant : « Le caractère de l'homme a été et sera toujours le même. »

Que leur anarchisme soit radicalement individualiste, comme celui de Stirner ou de Bellarigue, ou apparemment collectiviste, comme celui de Proudhon et de Bakounine, il exprime toujours le même refus de l'Histoire ou de la société comprise comme forme dynamique, libération de l'homme. Toute la dialectique sociale est pour Marx une progressive domination ou, comme il le dit mieux dans certains textes, une progressive intégration de la nature. Pour l'anarchiste, il ne s'agit jamais que d'une « naturalisation » et le social n'est qu'objet de révolte. Ainsi pouvons-nous comprendre l'attitude de Proudhon qui dans tous les domaines s'oppose à l'évolution sociale, qu'elle apparaisse dans l'émancipation de la femme, dans la désintégration de la famille, dans l'organisation des ouvriers, etc.

De là vient que la violence, qui nous paraît ordinairement caractériser l'attitude anarchiste, doit être comprise comme un trait secondaire. Le vrai ne réside pas dans le changement, dans le passage d'une forme historique à une autre forme mais dans un retour au sein de la nature. Proudhon est pacifique comme le seront les ouvriers français de la première Internationale qui se réclament de lui. Ce n'est que peu à peu, sous la pression des circonstances, qu'il fait « l'apprentissage de la violence ». Bakounine, qui représente l'anarchisme combatif, ne voit dans la révolution violente que l'irruption de formes naturelles. Sa vision de Paris pendant la révolution de 1848 est bien significative : « cette ville énorme, le centre de la culture européenne, était soudain devenue un Caucase sauvage... » (p. 205). Ainsi serait-on tenté de dire que la violence est étrangère à l'anarchisme si l'on entend par violence une activité proprement humaine, douée d'un sens. Ce que Bakounine aime dans la

révolution, c'est le bouleversement, c'est ce qui l'apparente à un cataclysme naturel, ce n'est pas son caractère social.

De là encore vient que l'anarchisme se développe d'abord sans se soucier de sa participation à des forces sociales déterminées; il lutte contre le pouvoir, qu'il définit de la manière la plus abstraite possible, mais il ne fait pas de l'État l'expression d'une classe et lui-même ne se cherche pas des fondements dans une classe exploitée. Il a trouvé ses racines dans la nature; il ne se soucie pas d'en chercher d'autres dans un sol historique. Ce n'est qu'au sein de la première internationale que l'anarchie devient prolétarienne. « L'anarchie jusqu'alors (1867) au moins chez Bakounine ignorait le prolétariat — et en un sens l'anarchie proudhonienne l'ignorait aussi » (p. 367). Mais encore faut-il voir comment se comportent les ouvriers guidés par Proudhon et Bakounine. Ils sont hostiles à l'emploi systématique de la grève; ils s'opposent à ce que l'Internationale règle « autoritairement » la durée du travail. Ils conçoivent l'émancipation des travailleurs comme l'œuvre des individus (p. 358) et bien sûr ils sont hostiles à toute organisation qui se proposerait d'autres fins que des fins purement corporatives. En d'autres termes les premiers ouvriers anarchistes ne veulent pas prendre conscience de l'unité de classe des prolétaires; ils veulent s'enfermer dans des expériences particulières, ils refusent de voir dans l'avenir de la classe une libération possible. Cette opposition à la constitution de la classe se voit encore dans la division stricte qu'ils préconisent entre les manuels et les intellectuels et leur opposition à la présence d'intellectuels dans l'Internationale. Ils ne voient pas que cette division du travail étant un trait fondamental de la société moderne, il ne servirait à rien de la refuser, et que son dépassement exige qu'elle soit d'abord acceptée, sous la forme d'une confrontation, à titre de nécessité transitoire.

Comme on le voit, cette *Histoire de l'Anarchie*, bien qu'elle soit écrite par des adversaires du marxisme, semble confirmer l'appréciation traditionnelle qu'elle donne de l'anarchisme. L'anarchisme, idéologiquement, exprimerait le retour à un hypothétique âge d'or primitif; socialement il ne représenterait pas le prolétariat moderne mais plutôt une petite bourgeoisie déracinée ou, au sein du prolétariat, des couches arriérées encore mal dégagées du travail artisanal. Il est bien un phénomène du monde moderne, — non pas tant, comme le disent les auteurs, parce qu'il serait lié à une époque de désacralisation du social, mais parce qu'il traduit la réaction *immédiate* de l'homme à la forme industrielle de l'exploitation, qui, pour la première fois, Marx l'a bien expliqué, l'arrache au milieu naturel et le déracine. Il correspond en ce sens, idéologiquement, à la révolte pratique des ouvriers qui s'opposent d'abord à l'exploitation en brisant les machines et en refusant ainsi toute dialectique sociale. C'est l'attitude d'hommes qui, dominés par une situation précise — les conditions de l'exploitation industrielle —, rejettent en même temps toute forme d'existence moderne. La conscience anarchiste est une conscience traumatisée; elle est simple *refus* de l'exploitation et non *négation* de celle-ci, c'est-à-dire opposition tendant à l'affirmation d'un nouveau terme historique.

N'est-ce pas dire que l'anarchisme est une attitude stérile, condamnée

à demeurer identique à elle-même, et que l'on épuise dès la première approche? Ce premier volume pourrait le faire croire, qui s'arrête à la fin du siècle dernier. Mais sans doute le second — en particulier dans l'étude des mouvements russe et espagnol — montrera-t-il qu'il y a une *histoire* de l'anarchisme, en dépit de lui-même, en quelque sorte, et une certaine vérité à y découvrir. De fait, s'il est vrai que l'anarchisme par lui-même n'est que refus immédiat de la société exploiteuse, il n'en est pas moins contraint par la situation objective, par les exigences de sa lutte concrète contre la bourgeoisie, à faire une expérience de l'organisation et de certaines formes de pouvoir. D'autre part, et c'est à notre sens le plus important, il se développe dans une relation dialectique avec le communisme marxiste. A ce point de vue il ne faut pas seulement faire état des transformations internes de l'anarchisme, mais de sa projection sur le marxisme. Pour le marxisme il a la valeur d'un rappel permanent à l'anti-étatisme radical, à la valeur absolue de la lutte contre l'exploitation, c'est-à-dire à la vérité — sous une forme abstraite, mais nécessaire.

Claude LEFORT.

A chacun selon sa faim, pièce de *J. Mogin* au Théâtre du Vieux-Colombier.

La pièce a des mérites certains. Dans ce premier ouvrage d'un jeune écrivain, la langue, vigoureuse et juste, passe avec un extrême bonheur de l'abstraction à la métaphore concrète, elle ne sacrifie ni à l'ellipse, ni à la tirade. C'est la langue d'un dramaturge. La pièce elle-même n'est pas mal construite, elle est surtout bien équilibrée. La représentation qu'en donne Raymond Hermantier est fort bonne. Sa mise en scène directe et sobre, qui se garde aussi bien des attraits de la sécheresse que des fastes de la grandeur, sa rigoureuse interprétation du coadjuteur, — enfin, le visage froid et pourtant brûlé d'une ardeur insolite de Mlle Muriel Chaney, et sa grande justesse de ton : toutes ces qualités formelles et ce style ont, je crois, caché les défauts ou, ce qui est plus important, les *manques* de la pièce.

Le sujet est grave. Une jeune fille, noble d'origine, a fondé un ordre cloîtré de femmes. Elle désire être seule face à Dieu et ne brûler que de ce feu. Donc il lui faut d'abord « se soustraire à tous les regards ». Ses Filles ne relèvent que d'elle seule. Elle ne relève que de Dieu. Aussi va-t-elle jusqu'à exclure ce qui peut rester d'hommes dans son couvent : le vieux jardinier, le prêtre. Le village s'en émeut. L'évêché est saisi. Le coadjuteur, sorte d'inquisiteur dont la justice sert la cruauté, décide d'extirper l'hérésie. L'obstination de l'abbesse passant outre à la dissolution de son ordre par le pape, l'exaltation des passions villageoises, les manœuvres du coadjuteur se conjuguent : l'incendie du couvent est décidé. Dociles à l'ordre du pape, les religieuses quittent le couvent où leur abbesse reste seule. Elle voit venir les incendiaires : elle consent à sa mort. Elle meurt, en effet, non dans le couvent, mais dans l'auberge du village où sont rassemblés tous les protagonistes. Avant de mourir elle « règle la situation » : Vous êtes mes bourreaux. Je suis votre victime. Il fallait que vous fussiez mes bourreaux et que je fusse votre victime. Ma mort me sauve et vous sauve. Si vous êtes coupables, ce n'est qu'à cette culpabilité que vous devrez votre salut. Le peuple murmure alors : « C'était une sainte. »

Il semble que Jean Mogin ait traité son sujet « de l'extérieur », plus préoccupé de la beauté de certains épisodes, et en quelque sorte de leur valeur plastique au théâtre, que de leur portée réelle. Un tel sujet exigeait, plus que notre attention, notre adhésion. Car il n'y a pas, à proprement parler, de drame — c'est-à-dire de lutte entre des personnages, où ces person-

nages seraient engagés tout entiers. Dans *A chacun selon sa faim* les protagonistes ne s'atteignent pas. Sans doute, leurs actes sont-ils suspendus à ceux de l'abbesse, mais comme l'effet dépend de la cause, non comme la réponse répond à la question. Le gouverneur est le seul personnage dont les rapports avec l'abbesse soient autres que ceux d'un inconnu avec un autre inconnu. Or ce n'est qu'un personnage falot, sans utilité ni intérêt. Il n'y a pas non plus de drame en ce sens que le « dialogue » qui s'est établi entre l'abbesse et « son » Dieu nous est presque entièrement dérobé. Là où il eût fallu une passion et le langage âpre, hors de ses gonds, de la passion, ce ne sont que des phrases solides et bien construites. De même il nous est difficile de comprendre, et plus encore d'y participer, la veulerie de ces nonnes : soumises, sans restrictions ni questions, à la volonté de leur abbesse, elles se soumettent aussi inconditionnellement à la décision du pape. L'essentiel nous est dérobé. D'autre part, nous ne voyons chez les villageois et à l'évêché que machinations fort courtes, que peurs risibles. Là encore, s'il était impossible de justifier selon la raison ces terreurs de la foule, ce désarroi des autorités, il aurait fallu que, face à la « folie » de l'abbesse se lève une folie égale. Ce que le drame eût perdu en clarté, il l'aurait gagné, et au-delà, en vérité.

J. Mogin ne s'est pas seulement refusé à la pièce à thèse : il a même refusé à sa pièce toute signification, voire tout sens. Il l'a enfermée dans un moule glacial de sérénité. L'œuvre de M. Jouhandeau permet d'entrevoir jusqu'où pouvait mener pareil sujet, à condition qu'on consente à l'assumer pleinement. Jean Mogin a voulu construire une pièce « classique » destinée à être vue et admirée du dehors, à partir d'un thème auquel ce pseudo-classicisme enlève tout intérêt puisqu'il en fait une anecdote à peine cohérente.

Il n'était certes pas besoin de faire de l'abbesse une héroïne absurde dressée contre le monde, aspirant à une vaine pureté, selon la mode romantique de notre temps. Il fallait cependant donner libre cours à deux passions contraires dont la confrontation pouvait élever ce sujet à hauteur de tragédie (et il n'en supportait pas d'autre). Ce n'est qu'une fois cette tragédie jouée, qu'eût été possible l'apaisement final : aux éclats de la passion abolissant le monde dans la mort, aurait succédé alors la lumière de la conscience. Dans *A chacun selon sa faim* la lutte est insignifiante et la réconciliation dérisoire. Parce qu'il ne voulait pas se placer dans le monde clos et étouffant de la tragédie, qui est un monde plus significatif que compréhensible, Jean Mogin s'est condamné à ne fournir qu'un intéressant exercice formel.

B. Dort.

Le cours des choses

DROLE DE COMPLOT

OU L'ANNIVERSAIRE MANQUÉ

Le 8 mai 1945, certains hommes de la haute administration et des milieux dirigeants algériens, désireux de faire quelque chose pour l'avenir de cette paix qui venait au monde, crurent bon de la « purifier », à la mode antique — par un sacrifice humain. Pour ceux qui seraient tentés de préférer les sacrifices plus symboliques, et d'estimer qu'une trentaine de milliers de victimes n'étaient pas absolument indispensables au succès de la fête, on s'empressera de rappeler qu'à vrai dire il s'agissait d'une « révolte arabe » et qu'il convenait d'assurer par n'importe quels moyens la sécurité des Français d'Algérie. Qu'on y songe : 500.000 Musulmans venaient, en douze mois, d'adhérer au mouvement des *Amis du Manifeste et de la Liberté;* ce peuple commençait à se poser certains problèmes, il abordait certains sujets qui n'étaient point de sa compétence, il se risquait même à faire état de textes dont il n'avait pas su voir la signification exclusivement théorique (Charte de l'Atlantique, déclarations imprudentes d'hommes d'État alliés pris par le feu de l'action ou s'abandonnant à l'euphorie d'une victoire déjà certaine...); et voici qu'enfin, non contents d'avoir été promenés pendant deux ans sur les plus célèbres théâtres d'opérations du monde, ces combattants immodestes prétendaient célébrer eux aussi la victoire des Puissances, proclamer eux aussi leur foi dans un avenir désormais plus humain! Vraiment c'en était trop : il ne pouvait s'agir que d'une émeute. Afin d'en être tout à fait sûr, on s'employa donc à la provoquer. L'exploiter, ensuite, ne fut qu'un jeu, la température ayant été fort convenablement surchauffée au cours des deux mois précédents. Et la stratégie policière, qui sait marcher à l'essentiel sans se laisser troubler par les détails, n'hésita pas à abandonner sur le terrain — à titre de première et unique mise de fonds — plus d'une centaine d'Européens. Fort peu de choses en somme, si l'on tient compte du rendement obtenu.

Mais combien de Français de France se rappellent aujourd'hui que dans ces journées où leur joie se donnait enfin libre cours, la police, la gendarmerie, l'armée, la marine et l'aviation, des milices civiles et jusqu'à des prisonniers italiens libérés pour la circonstance, se livraient, dans un prétendu « département français », à ce gigantesque massacre? Le nécessaire a d'ailleurs été fait pour qu'aucune information ultérieure ne vînt

contredire la version officielle des événements. En particulier, une commission désignée pour enquêter sur les origines des « émeutes », et présidée par le général Tubert, reçut l'ordre d'interrompre son enquête dès le lendemain de son départ d'Alger vers l'intérieur du pays. Dans le rapport des quelques informations qu'elle avait toutefois pu recueillir, on relève : « La commission croit, en terminant, de son devoir de signaler la psychose de peur qui déferle sur l'Algérie et qui étreint tous les milieux colons, comme la psychose de mécontentement et de suspicion qui agite les masses musulmanes. — Il est nécessaire de rassurer les uns et les autres, puisque tous doivent vivre côte à côte dans le même pays. — Il semble urgent de disposer de moyens suffisants pour assurer l'ordre dans la légalité. La présence de troupes mobiles doit ramener la confiance et empêcher la formation de groupes armés échappant à tout contrôle. » Ces dernières lignes pouvant favoriser une équivoque, dont M. Jacques Chevallier (député d'Alger) n'avait pas manqué de tirer parti, le général Tubert fut amené à en préciser le sens devant le Conseil de la République : « Car, à ce moment, *des groupes de colons armés s'arrogeaient le droit de juger et de fusiller*. Et nous avons le regret et l'obligation de déclarer qu'en ne sanctionnant pas ces faits, le Gouvernement de l'époque a refusé à ses ressortissants la justice et la vérité. Il a ainsi sa grave part de responsabilité dans la situation où nous nous débattons aujourd'hui »[1].

Depuis lors, la psychose de peur avait été soigneusement entretenue parmi les colons, et c'est ce qui permit à l'Administration de l'actuel gouverneur général de saboter la mise en œuvre du Statut — et tout particulièrement de *fabriquer* les « élections » d'avril 1948 à l'Assemblée algérienne — avec le consentement au moins tacite de la population européenne. Cependant le socialiste M. Naegelen, une fois conquis à la politique de fermeté, ne pouvait guère la justifier que par le souci de « rétablir l'ordre » afin de n'entreprendre les diverses réformes prévues que dans « un climat assaini » : ainsi lui fallut-il bientôt, sous peine de se voir taxer d'incompétence, publier des bulletins de victoire, annonçant qu'il était effectivement parvenu à recréer dans ce pays une atmosphère de calme et de confiance réciproque... Situation tragique — car ce sauveur n'avait dès lors plus personne à sauver; et les hautes sphères de la colonisation, dont les exigences épuisent en quelques mois les gouvernements les plus dociles, lui firent bientôt comprendre qu'ayant accompli son « miracle » il allait devoir passer la main. D'un autre côté, à l'égard de certains socialistes et de la gauche française, le ministre S.F.I.O. ne disposait plus d'aucun argument d'apparence valable pour différer la mise en œuvre de son programme positif. Il devenait donc urgent de suggérer que la situation était de nouveau trop tendue pour que l'Algérie pût s'offrir le luxe de certaines imprudences politiques, ou d'un changement de son équipe gubernatoriale. A cinq ans de distance, il allait falloir découvrir les signes d'une nouvelle révolte arabe, et l'opération s'imposait même d'autant plus que les partis d'opposition semblaient conquérir de mieux en mieux l'audience des masses musulmanes — cette fois réveillées par les procédés mêmes qui avaient pour but de les intimider.

1. Séance du 29 août 1947 (discussion générale sur le Statut de l'Algérie).



Le 25 mars, donc, plusieurs journaux algériens, publiant sous des titres divers le même article, révélaient qu'une tentative d'enlèvement sur la personne d'un musulman démissionnaire du M.T.L.D. (*Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques*, dérivé légal du P.P.A. de Messali) venait de donner lieu, depuis une semaine, à une vaste opération de police dans le Constantinois : « ...Une vingtaine d'arrestations, dont celle d'un conseiller municipal M.T.L.D. de Bône... Des documents et des armes auraient été découverts au cours de perquisitions... les recherches se poursuivraient... ». Apprécions au passage le subtil emploi du conditionnel dans un communiqué rédigé de toute évidence par les services mêmes de l'Administration. — Le lendemain, une information d'ordre secondaire vient fort à propos rappeler à l'opinion, ainsi mise en état d'alerte, ce qu'il convient de penser concernant les membres du M.T.L.D. : « Plusieurs fois condamné à mort par contumace, Bey Saïd, un des derniers bandits kabyles, a été abattu dans son repaire... Qui ne se souvient des trop fameux exploits des frères Bey... auteurs de nombreux assassinats, agressions, vols à main armée et nombre d'autres du même genre (*sic*). — Ce sont ces deux bandits, *tueurs à gages du P.P.A.*, qui avaient sur la conscience l'assassinat du caïd Balloul, lâchement abattu le 16 août 1948...» (*Écho d'Alger*, 26-27 mars.)

Dès le 28, toutefois, on revient à l'essentiel : « Après l'échec du guet-apens P.P.A. de Tébessa, vingt-huit conspirateurs écroués à Bône. L'enquête révèle la tentative d'organisation d'une véritable armée clandestine dans le Constantinois », titre *l'Écho d'Alger*, en reproduisant des précisions où s'entremêlent une fois de plus, sur le mode inquiétant, la certitude et l'hypothèse : «...des perquisitions ont eu lieu à Guelma, à Souk-Ahras, à Philippeville et jusqu'à Constantine, et sans doute ne s'agit-il là que d'un début, car les échos du coup de théâtre de Bône peuvent fort bien avoir des répercussions beaucoup plus lointaines ». Et *La Dépêche quotidienne d'Algérie* trouve enfin la formule qu'on attendait : « Organisé à l'image des réseaux de la Résistance, le vaste complot P.P.A. découvert à Bône s'étendait à tout le département. »

On peut dès lors jouer sans plus tarder le coup suivant. Le lendemain, 29 mars, va donc se trouver concrétisée l'hypothèse d'un éventuel rebondissement de l'affaire. On indique d'une part l'évolution des faits déjà connus : « Sept nouvelles arrestations ont été opérées. Trente-cinq conspirateurs sont inculpés d'atteinte à la sûreté extérieure de l'État (variantes : à la souveraineté extérieure de l'État, à l'intégrité du territoire national...). Il y a donc actuellement à la prison de Bône 35 hommes qui appartenaient à la redoutable bande. » Mais d'autre part on révèle : « Avec la complicité d'une employée des Douanes d'Alger, une vaste affaire de trafic d'armes s'opérait entre la Métropole et l'Algérie. Une trentaine d'arrestations à Alger et dans les douars de la Soummam... Une nouvelle victoire à porter à l'actif de la police judiciaire » (*Echo d'Alger*). — « Important trafic d'armes découvert à Alger. Dix-huit arrestations. La filière Marseille-Kabylie via Alger existait depuis deux ans... Une

bonne prise due aux efficaces recherches des services de douane, de police judiciaire d'Alger et de police judiciaire de Bougie » (*Le Journal — la Dépêche quotidienne d'Alger*).

Pour des lecteurs déjà convaincus du péril, et qui ont d'avance choisi d'approuver au nom de la sécurité française n'importe quelles mesures de répression et de terreur, le ton de ces révélations dispense de toute réflexion sur leur contenu. Le climat passionnel est créé; rien ne sera modifié par la lecture de cette précision, pourtant savoureuse : « ...on aura une idée de l'ampleur du trafic quand on saura qu'en trois mois quatre-vingt fusils ont pu être identifiés » (*Écho d'Alger*). Ajoutons que le nombre des Nord-Africains débarquant à Alger en l'espace de trois mois varie entre quinze et vingt mille — et que les quatre-vingt fusils n'étaient, on l'apprit le jour même, que des fusils de chasse[1]... Prudemment, *Le Monde* du 1er avril notait : « Autant qu'on en puisse juger dans l'état actuel de l'enquête, il faut distinguer deux affaires. L'une, dans le département de Constantine : découverte d'engins en plusieurs points; l'autre, à Alger : trafic d'armes clandestines depuis Marseille »; en ce qui concerne la première, « ...Nulle part ce que l'on peut appeler un dépôt. Ici deux mousquetons et cent quarante cartouches, là trois autres mousquetons et une mitraillette, ailleurs quatre revolvers et une pharmacie portative... »; en ce qui concerne la seconde, « la tâche des enquêteurs semble dans l'immédiat d'établir si l'on se trouve en présence d'une simple contrebande à but commercial ou si les trafiquants avaient d'autres desseins. On sait en effet que l'achat des armes, même de chasse, est soumis en Algérie au régime de l'autorisation préfectorale. Il arrive que pour tourner l'obstacle les armes soient directement achetées en France, et introduites ensuite par l'écluse de la douane... »

Mais la même presse algéroise déchaînée avait déjà fourni des commentaires suffisamment sensationnels pour que certains journaux de France se sentent tenus de les reproduire aussitôt. « D'après les rapports de police, on se trouve en présence d'une organisation calquée sur le modèle des « maquis » pendant la guerre, dont les membres étaient groupés en cellules et ignoraient les noms véritables des chefs. Chaque nouvelle recrue était conduite à un lieu ignoré et, devant un homme au visage recouvert d'une cagoule (le titre précise que cette dernière était *noire*), elle devait jurer de défendre le parti en toutes circonstances, sans discussion et au péril de sa vie si besoin était. On dit même, mais le fait n'est pas confirmé, que des exercices de tir ont eu lieu dans certains coins déserts de la côte algérienne. Depuis longtemps, dans les régions où les armes ont été découvertes, on assistait à un trafic considérable de photos de Messali Hadj, chef du M.T.L.D. Certains vendaient même à prix d'or des poils de la barbe du « saint homme ». Mais la police est convaincue que les sommes ainsi collectées ne suffisaient pas à couvrir les dépenses du mou-

1. Bilan quelque peu dérisoire, au regard de ce qu'on pouvait déjà lire dans l'*Exposé de la situation générale de l'Algérie en 1948*, présenté par M. M.-E. Naegelen : « De nombreux Français-musulmans venant de la Métropole ont été appréhendés alors qu'ils essayaient de passer en fraude... des armes, des munitions et même des explosifs » (p. 730).

vement et elle s'efforce toujours de découvrir l'origine des fonds » (*Le Journal du Dimanche*, 2 avril). Et le même article, abordant ensuite l'affaire du trafic d'armes, répercute en conclusion le son de cloche le plus « orthodoxe » : « Bien que la police assure qu'il n'y a aucune liaison entre les deux affaires, l'opinion leur prête un seul et même but : celui poursuivi par certains fractions de la population autochtone de n'être pas démunies d'armement dans l'éventualité d'un développement actif des luttes politiques en Algérie. »

En ce début d'avril, en tout cas, 155 personnes (chiffre officiel) se trouvaient détenues [1] « pour atteinte à la souveraineté extérieure de l'État », la plupart étant d'ailleurs de tout jeunes gens. Puis le silence paraît s'établir — un silence qui durera dix jours. Les milieux intéressés ont-ils reconnu l'échec provisoire de leur tentative de provocation, ou bien attendent-ils que de part et d'autre l'inquiétude ait fait son chemin dans l'opinion? Le 10 avril, les « bandits kabyles » sont de nouveau mis en vedette, et l'on apprend d'Alger que la police vient de « mettre fin à l'activité de trois tueurs à gages, membres du P.P.A., responsables depuis 1945, époque à laquelle ils avaient pris le maquis, d'une vingtaine de meurtres ». *Combat* reproduit, le 13, une dépêche « officieuse » dans laquelle on note les précisions suivantes : « Cet incident attire de nouveau l'attention de la police sur ce que certains ont cru pouvoir appeler le « maquis kabyle », uniquement composé de déserteurs, tous membres du P.P.A. Parmi les bandits les plus dangereux encore en liberté figurent Ouarane Amar ben Rabah, qui est à l'origine des groupes armés du P.P.A. pour la région de Dra-el-Mizan; Krim Belkacem, membre très actif du même parti, auteur de nombreux crimes; et Cherchar Saïd, qui mit sur pied l'organisation des tueurs à gages et participa à de nombreux crimes. » Conjoncture évidemment favorable au relancement de l'opération, à condition du moins que des faits nouveaux se fussent produits dans l'une ou l'autre des deux affaires principales déjà « sorties ». Or le même article *annonçait* en effet (toujours « de source officieuse ») des événements *déjà relatés*, en des termes identiques, durant les 15 derniers jours...

Que s'était-il passé? Simplement M. Jacques Chevallier venait de pousser son cri de guerre dans *l'Echo d'Alger* du 11 avril. Un invraisemblable appel à la violence, qui débutait par cette tardive mais frémissante « révélation » : « Pourquoi le cacher plus longtemps? De nouveau le feu couve en Algérie. Attisée par quelque souffle mystérieux, de temps à autre une flamme jaillit qui éclaire ce qui se trame dans l'ombre. Ainsi découvre-t-on dans le Constantinois un réseau d'organisations paramilitaires armées, instruites, disciplinées, obéissant aux mots d'ordre secrets de non moins secrets émissaires. » Rêvant d'entraîner ses lecteurs dans une lutte enfin décisive, le député d'Alger prenait d'ailleurs soin de munir leur conscience de toutes les justifications désirables — allant même jusqu'à puiser dans un verset du Coran, qui exalte les Musulmans à combattre sans merci des ennemis de mauvaise foi, un appel à l'extermination radicale des adversaires politiques : « ...Et comment à cette occasion, ne pas évoquer le 90e verset de la 4e sourate du Coran qui, dans sa sagesse,

1. Dans des conditions sur lesquelles nous aurons à revenir.

montre la voie : *Il en est qui chercheront à capter à la fois votre confiance et celle de leurs frères. Chaque fois qu'ils ont l'occasion de reprendre la lutte, ils succombent à leur passion. S'ils ne déposent pas les armes, ne vous assurent pas la paix et ne s'abstiennent pas de tout acte hostile, combattez-les et mettez-les à mort où que vous les trouviez. Nous vous laissons toute latitude à leur égard.* »

Et c'est pourquoi le lendemain, l'*Écho d'Alger* (« source officieuse » de l'article de *Combat* du 13?) éprouvait subitement le besoin de publier un « bilan provisoire du complot P.P.A. » — où l'absence d'événements nouveaux était compensée par l'espoir qu'il ne tarderait pas à s'en produire : « Un dossier volumineux a cependant déjà été constitué et rien ne permet de croire que d'autres pièces ne s'y ajouteront pas dans un avenir plus ou moins rapproché... » Tout le système est donc remis en route. Mais, semble-t-il, dans des conditions encore moins favorables que précédemment. On commence, en effet, *jusque dans les milieux européens*, à parler d'une machination administrative : non point toujours pour en condamner le principe, mais du moins en critiquant le caractère grossier et maladroit de sa mise en œuvre. Le 17 avril, ouvrant la session du Conseil général de Constantine, M. René Mayer s'élève contre les accusations formulées dans ce sens *par les élus du M.T.L.D.*, et fait savoir que « les menées séparatistes ou les atteintes à l'unité nationale seront réprimées par un gouvernement fermement résolu à ne se laisser intimider par aucune propagande et aucune menace » (*Le Monde*, 18 avril). Cependant, *Combat* du 19 avril titrait ironiquement sa mise au point : *Les « conjurés » d'Algérie disposaient en tout de treize fusils.* « Il y a quinze jours environ, en même temps que certaines arrestations étaient opérées à Bône, on découvrait un important trafic d'armes entre Marseille et Alger. De là à imaginer un rapport entre ces deux affaires et l'organisation d'un véritable complot dans les départements algériens, il n'y avait qu'un pas. Nous avons pu obtenir hier de la Sûreté Nationale toutes les précisions désirables. En réalité, il s'agit de deux affaires bien distinctes n'ayant aucun rapport entre elles et qu'il convient de ramener à leurs justes proportions. » Pour le trafic d'armes, il ne s'agissait que de fusils de chasse, c'est-à-dire « d'une affaire purement commerciale et non politique ». « En ce qui concerne le « complot » de Bône, l'affaire s'est soldée par cent deux arrestations à Bône et dans la région pour atteinte à la sûreté de l'État, et la saisie de quelques armes et munitions : treize fusils, trois mitraillettes, quelques revolvers et des coupe-coupe. Nullement de quoi équiper une « armée libératrice »... Il n'y a pas lieu de voir là un complot sciemment organisé, mais seulement des réunions sporadiques d'individus louches, en relation avec certains services étrangers, ainsi que de bandits de grands chemins, pillards à l'occasion, heureux de poursuivre leurs néfastes activités sous couvert d'action politique. »

Mais pour les stratèges algérois la crainte du ridicule ne pouvait constituer un obstacle sérieux. Le 21 avril, donc, l'*Écho d'Alger* consentait enfin à entretenir ses lecteurs des graves événements qui se tramaient dans l'ombre depuis un mois... Un titre immense : « Après de minutieuses et délicates investigations une vaste organisation insurrectionnelle M.T.L.D. est mise hors d'état de nuire ». Un texte inattendu : « Le complot

le plus grave contre la souveraineté française qui ait jamais été découvert en Algérie, *vient d'être mis à jour* après de longues et délicates, mais combien fructueuses recherches des services de la police des renseignements généraux, de la police et de la gendarmerie. *Nous n'avions pas jusqu'à ce jour parlé de cette affaire, excessivement grave, afin de ne pas entraver l'action des enquêteurs.* » — Suivait une énumération des faits déjà connus, assortie de quelques précisions encore inédites sur « la mise en place d'une action insurrectionnelle, prête à être déclenchée au jour J et à l'heure H... » Enfin, ces lignes finales où la conscience professionnelle la plus inébranlable le dispute à la plus amère indignation : « ...L'état-major du mouvement n'a pas encore été découvert, et il est navrant de constater que, sans aucune pudeur, ces dangereux meneurs tentent de renverser la situation en attaquant l'autorité française. Qu'il y a loin de « la Liberté de la Démocratie », dont font état les conspirateurs dans certaines publications, à ces attaques meurtrières que le M.T.L.D. pensait pouvoir déclencher. *Il était de notre devoir de dénoncer le tragique et l'importance de ce mouvement, les preuves accumulées ne permettant aucun démenti.* » Et pour que notre édification ne laisse plus à désirer, l'éditorial du même numéro de *l'Écho d'Alger* définissait sans la moindre équivoque le véritable but de cette laborieuse affaire — obtenir enfin que l'opposition soit réduite au silence le plus total : « L'action conjuguée de la force publique et de la justice sera poursuivie inlassablement *jusqu'à ce qu'aient été détruits sur la terre algérienne tous les germes de révolte.* »

Même émotion, naturellement, au *Journal d'Alger* : « Une vaste organisation paramilitaire est découverte en Afrique du Nord. En Algérie, plusieurs dépôts d'armes ont été saisis. Dans l'Algérois, une quarantaine de responsables ont été déférés au Parquet, mais la police n'a pas encore découvert le chef — tout-puissant — qui est à la tête du complot. » Mais, cette fois, c'est dans la presse parisienne (plus précisément dans... *Samedi-Soir*) que la presse algéroise est allée puiser ses plus sérieuses informations. En particulier, cette carte montrant « l'itinéraire suivi par les caravanes se livrant à la contrebande d'armes, depuis la Tripolitaine, où se trouveraient (*sic*) certains dépôts, jusqu'au Maroc, alimentant ainsi toute l'Afrique du Nord » — carte reproduite le soir même du 21 par *Dernière Heure* (journal du soir de *l'Écho d'Alger*), sous le titre : « L'ombre d'un trafiquant d'armes international plane sur le complot P.P.A. », et de nouveau reproduite le lendemain par *le Journal d'Alger*. Cependant que *la Dépêche quotidienne*, posant la question décisive : « Quelques sous-ordres sont arrêtés, mais... *les chefs du complot P.P.A., qui insultent la France du haut des tribunes parlementaires, demeureront-ils impunis?* », n'hésitait pas à répondre : « *Il faut frapper fort et à la tête.* »

Cette fois, la grande presse métropolitaine pouvait enfin se déchaîner. Simultanément, dans l'après-midi du 21, *France-Soir* et *Paris-Presse* (datés du 22 avril) titraient sur toute la largeur de leur première page : 150 *arrestations pour complot en Algérie*, et *Vaste complot déjoué en Algérie*. Or, c'est aussi dans l'après-midi du 21 (pure coïncidence, ou souci d'épargner à ces dévoués informateurs une concurrence fâcheusement contradictoire?) que le ministère de l'Intérieur eut l'idée de faire saisir un numéro spécial de *l'Algérie libre* (organe du M.T.L.D. imprimé à

Paris), dans lequel se trouvait dénoncée la véritable signification du « complot »...

Malheureusement, *l'Humanité* publiait dès le lendemain une mise au point tout aussi gênante. Et *Ce Soir* (daté du 23-24) titrait à son tour sur toute sa première page, mais en ces termes : *Algérie : Les dessous du « complot ». Arrestations et perquisitions ont pour but de créer un climat de panique et de division raciale... Le Monde* enfin (également daté du 23-24) reproduisait un communiqué publié le 21 au soir par le gouvernement général et destiné de toute évidence à dégager la responsabilité de l'équipe officielle dans le déferlement, jusqu'à Paris, des bouffonneries répandues à Alger — surtout durant cette journée du 21 avril. Soulignons-en au passage les atténuations les plus significatives : « ...l'existence de groupes armés dont la mission *semble avoir été* de commettre des sabotages et des attentats contre les personnes... des armes de guerre *en petite quantité, quelques caisses* de cheddite... cette organisation récemment mise en place par le M.T.L.D.-P.P.A., et qui ne semble pas grouper actuellement plus de *quelques centaines* d'individus »; d'où ce commentaire du *Monde :* « La mise au point de cette dernière n'était pas si poussée, précise-t-on à Alger. Son recrutement n'était pas si étendu, ses moyens n'étaient pas si importants qu'elle pût passer à l'action dans des circonstances normales. Au stade actuel de son développement, ce « complot » n'était nullement en mesure d'aboutir à un « coup d'État », et il est certain que son évolution eût été lente, sinon stagnante, car la grande masse des populations musulmanes reste étrangère à de telles tentatives de force. »

De toute évidence, la manœuvre initialement conçue dans les hautes sphères administratives avait été exploitée à différents niveaux, et par divers milieux — visant beaucoup plus à de véritables règlements de comptes qu'à une simple démonstration théorique. Et sans doute le Quai d'Orsay à son tour n'était-il pas fâché de pouvoir tirer parti d'une situation qui venait ainsi d'échapper aux responsables mêmes de son déclenchement, pour suggérer à l'opinion internationale les très graves dangers de certaine politique concernant des régions aussi peu sûres que, par exemple, tel ou tel territoire de la Libye. — Mais à jouer de la sorte, on règle mal son tir. Et le correspondant algérois de *Franc-Tireur*, venant de dégager pour sa part les intentions du Quai d'Orsay, signalait par ailleurs (*F.-T.*, 24 avril) qu'on avait vu arriver à Alger, trois jours auparavant, un journaliste américain de la presse Hearst, venu « pour enquêter sur ce complot et, d'après ses propres déclarations, chercher à établir que la politique française en Afrique du Nord ne convenait pas aux populations autochtones, puisque, selon la presse, un complot à des fins d'indépendance par la force avait été découvert ». — En tout cas, il semble qu'au ministère de l'Intérieur on ait fini par juger excessif le développement pris par cette malheureuse affaire.

Rappelé d'urgence à Paris, du moins M. Naegelen prit-il avant son départ la précaution de se faire interviewer par *le Journal d'Alger*, auquel il déclara sans se troubler que si « l'affaire » devait être prise au sérieux, il ne fallait pourtant pas la grossir, « comme l'ont fait certains titres de journaux parisiens »! A peine débarqué dans la capitale, le 26 après-midi,

il prononça des paroles analogues, ajoutant : « J'ai laissé l'Algérie dans un calme complet. La population a été rassurée par les mesures immédiatement prises. » — Ces précautions ne suffirent pas cependant à lui épargner la désagréable lecture, dès son retour, d'une motion adoptée sans débat (à l'unanimité, moins les voix de deux élus communistes partisans d'un débat public) par le Conseil général de Constantine, le 29 avril [1] : « ...ému par les informations publiées et les bruits répandus dans le département depuis la découverte du « complot »; convaincu que ces informations ont ému et même apeuré divers éléments de la population; désireux de créer et de maintenir dans le pays un climat de paix sociale et de fraternité humaine; s'élève contre les informations aujourd'hui reconnues exagérées ayant trait au « complot ». »

Finalement, c'est M. Naegelen lui-même qui, se reprenant à glorifier le succès de sa politique pacificatrice, allait, dix jours plus tard, porter le coup de grâce à son malchanceux complot : « ...Je mesure le chemin que nous avons parcouru. A côté de cela, que pèse *l'agitation de quelques hommes* et la création d'une organisation clandestine qui ne date pas d'hier mais sur laquelle nous avons pu mettre la main il y a quelques jours. *Une organisation clandestine dont on se demande si on doit la prendre pour un enfantillage ou si on doit la prendre au sérieux...* [2] »

***

La manœuvre avait donc complètement échoué. Il ne restait plus qu'à mettre un point final à ce mauvais scénario, en s'efforçant toutefois d'exploiter pendant quelque temps encore le thème facile des « bandits-kabyles-tueurs-à-gages-membres-du-P.P.A.-M.T.L.D. ». Mais il faut croire qu'une fatalité s'attache à ces sortes d'efforts, ou peut-être l'équipe gubernatoriale souffre-t-elle d'une certaine pénurie d'hommes compétents : car ce thème facile, secondaire, et depuis longtemps rodé, fut réamorcé avec une telle maladresse qu'il en perdit d'un coup ce qui faisait sa force — cette allure d'évidence consacrée et qui se passe de toute démonstration. Le 29 avril, *l'Écho d'Alger* manifestait l'inconsistance de ses allégations antérieures en annonçant triomphalement, à propos d'une nouvelle opération policière : *La collusion entre le P.P.A.-M.T.L.D. et les bandits du maquis kabyle est maintenant établie* [3]. La preuve fournie paraîtra certes

1. On notera que le 17 avril, *M. René Mayer étant venu présider la séance d'ouverture de la session*, le même Conseil général avait décidé qu'afin de ne pas gêner l'action de la justice il ne serait pas « statué immédiatement sur l'opportunité d'une séance supplémentaire consacrée aux événements ».

2. Cf. *la Dépêche de Constantine* et *la Dépêche quotidienne* (Alger), 5 mai 1950.

3. Or, dans l'*Exposé de la situation générale de l'Algérie en 1948*, présenté par M. M.-E. Naegelen, on pouvait déjà lire (p. 729) : « En Kabylie, quelques hors-la-loi et déserteurs, disposant d'armes à feu, ont commis des actes de banditisme affectant parfois un caractère politique sur des Français-Musulmans acquis à la cause française. L'action de ces bandits

décisive : l'un des « bandits » poursuivis venait en effet d'être appréhendé chez un conseiller municipal M.T.L.D. On frémit en songeant à ce qu'il eût fallu conclure si quelqu'un de ces brigands s'était par mégarde réfugié chez cet autre conseiller municipal M.T.L.D. qui, dans le même temps (toujours selon *l'Écho d'Alger*), était précisément en train de rédiger avec amour cette lettre, si réconfortante pour M. Naegelen, dans laquelle il regrettait ses erreurs passées et l'assurait de son fidèle attachement — avec ces mots où le colonialisme trouve sa définitive absolution : « l'œuvre bienfaitrice de la France ne peut laisser subsister en moi la moindre équivoque. »

* * *

De toute façon, on n'allait pas se résoudre à clore si vite la série des arrestations. Le 3 mai : « Inculpés d'atteinte à la sûreté de l'État, douze membres du P.P.A. écroués à Aïn-Témouchent. Parmi eux figurent deux conseillers municipaux »; les 7-8 mai : « Le secrétaire du M.T.L.D. de Palikao, dangereux malfaiteur, est arrêté à Duperré »; le 9 mai : « six membres du P.P.A. arrêtés à Tiaret »; le 11 mai : « nouveau coup de filet dans l'affaire du P.P.A. Vingt-quatre arrestations opérées hier à Oran. Un important matériel de guerre a été saisi »; etc. (*L'Écho d'Alger*).

Il n'est guère possible de déterminer avec précision le nombre de ceux qui sont actuellement détenus sous le prétexte de participation au « complot ». Mais ce qui paraît assez clair, depuis le début, c'est qu'une fois de plus la police a froidement empiété sur les prérogatives de la justice — conservant les détenus dans ses propres locaux sans aucune possibilité de contact avec avocats ou médecins, confondant l'enquête et l'instruction dans des « interrogatoires » destinés à gonfler à n'importe quel prix les dossiers (sur la seule base desquels les juges auront à se prononcer), et ne remettant d'ailleurs ses victimes entre les mains de la justice qu'après le temps nécessaire à la disparition (approximative) des traces corporelles les plus compromettantes. Dès le 14 avril, les députés et délégués M.T.L.D. adressaient au Président de la République, au Président du Conseil, au Ministre de l'Intérieur et au Ministre de la Justice un télégramme dont le contenu ne semble pas avoir jusqu'ici reçu le moindre démenti : « Protestons énergiquement contre série arrestations opérées dans conditions illégales départements Constantine Alger. Signalons que ces arrestations sont accompagnées agissements arbitraires tels que *primo* brutalités envers familles personnes arrêtées notamment femmes, enfants, *secundo* maintien des arrêtés dans locaux police pendant plus de 48 heures

s'est manifestée par intermittences, en particulier au cours des périodes électorales. Ces malfaiteurs se sont faits, sans aucun doute, les instruments des partis nationalistes extrémistes, mais aussi ceux de leur propre vengeance ou ceux de certains de leurs coreligionnaires qui avaient à assouvir des rancunes personnelles. »

avec tortures inhumaines par utilisation électricité baignoire flagellations, etc. Nous nous proposons agir, au sein assemblées nationale et algérienne pour stigmatiser régime terreur et provocations en apportant nombreuses preuves indéniables. Vous avisons avons porté ces faits connaissance secrétariat général O.N.U. »[1]. Et sans doute ne pouvait-on davantage démentir ces rapports de médecins-légistes, concernant deux des inculpés qui viennent de comparaître devant la 5e Chambre correctionnelle d'Alger — rapports dont l'*Humanité* du 2 mai fournit les extraits suivants : « Blessure résultant d'une brûlure qui aurait pu être provoquée par l'application d'un courant électrique »; « Marques de brûlures faites au moyen d'un agent physique appliqué un certain temps sur le bras droit et l'avant-bras gauche et promené sur la région lombaire. »

Qu'opposera-t-on, par ailleurs, à ces quelques lignes de *la République algérienne*[2], organe de l'U.D.M.A. : *...en plus des dispositifs de l'armée régulière, les seuls qui soient véritablement détenteurs d'armes sont les Européens. Les communes mixtes sont, pour la plupart, de petits arsenaux; beaucoup de gares et de maisons forestières recèlent dans leurs caves de quoi assurer l'insécurité dans un rayon de cinquante kilomètres, des colons sont autorisés à détenir des armes de guerre et des munitions. Tout ce dispositif a été lentement installé, souvent avec une ostentation destinée à « faire réfléchir les Arabes »* (no du 28 avril)? En réalité la disproportion des forces matérielles en présence suffit à exclure l'hypothèse d'une révolte organisée, comme elle interdit de justifier par la « légitime défense » les procédés de basse police qui sont désormais de tradition à l'égard des masses musulmanes. Qu'elle soit massive ou larvée, la « répression » ne vise en apparence de prétendus soulèvements qu'afin de terroriser et de rejeter à l'inconscience un peuple dont le remarquable éveil aux principes de la démocratie inquiète les actuels propriétaires (par droit divin) de la terre algérienne. Le 8 mai 1945 avait constitué pour ces derniers une relative victoire; mais les préparatifs de mars-avril 1950 ont dû être interrompus avant d'avoir pu aboutir à une commémoration tant soit peu digne de ce brillant fait d'armes. A quelques exceptions près, la population européenne s'est refusée à la panique; le Gouvernement français et le Parlement ne paraissent guère avoir pris l'affaire au sérieux;

1. Le 21 avril, Mézerna, député M.T.L.D. d'Alger, a déposé sur le bureau de l'Assemblée nationale une demande d'interpellation — au sujet de laquelle la Conférence des Présidents a repoussé l'urgence par 18 voix contre 5. Le 9 mai, le même député, évoquant en séance le comportement de la police algérienne, insista pour que soit fixée la date de son interpellation : l'urgence lui fut cette fois encore refusée. D'autre part, le dernier numéro, daté du 15 mai, de *l'Algérie libre* vient d'être saisi...

2. Dès les premiers jours, ce journal avait dénoncé « le complot contre le peuple algérien », multipliant les appels au sang-froid, de part et d'autre. Le 23 avril, le Bureau politique de l'U.D.M.A. demandait une fois de plus « *une commission parlementaire d'enquête* qui aura à déterminer toutes les responsabilités »; il en appelait solennellement « à l'Organisation des Nations-Unies dont la mission, déterminée par une charte qui porte la signature de la France, est d'abord d'affranchir les peuples de l'oppression colonialiste ».

la presse étrangère dans son ensemble s'est prudemment abstenue, quand ses réactions n'ont pas été franchement défavorables...[1]. Par contre, l'O.N.U. — où l'attitude de la France en de semblables domaines avait déjà pu sembler suspecte — s'est trouvée une fois de plus alertée; et la conscience musulmane, tout en faisant preuve d'un réel sang-froid et d'une remarquable lucidité, vient d'accomplir de nouveaux progrès dans la juste appréciation de ce qu'on s'obstine à baptiser la « présence française ». Le régime actuel s'est encore un peu plus discrédité, les chances d'une œuvre véritablement constructive ont encore diminué, les champions de la civilisation française ont un peu mieux révélé leur vrai visage de politiciens médiocres, l'« Union sacrée » elle-même a laissé paraître ses failles et sa pourriture interne...

Il y a une logique des attitudes. Le mépris raciste est un mépris de l'homme, et le « socialisme » — quand il s'en laisse imprégner — ne suffit plus à garantir les consciences contre les pires glissements[2]. On sait ce que furent les élections préfabriquées de 1948 et 1949 : leur justification résidait alors, disait-on, dans le manque de formation politique des masses musulmanes. Mais l'emploi des méthodes d'intimidation doit avoir quelque chose d'enivrant pour qu'on ne puisse y goûter une fois sans éprouver ensuite le constant besoin d'en forcer la dose et d'en user à tout propos. Le 11 mai dernier, l'élection du nouveau président de l'Assemblée algérienne a donné à M. Laquière l'occasion de faire à la presse la déclaration suivante — sur laquelle les bons esprits ont pu méditer sans avoir à craindre, cette fois, qu'elle ne fût inspirée par quelque P.P.A. : « Dans ce scrutin, l'administration est intervenue, abusant de ses prérogatives; cela n'a pas empêché son favori de mordre la poussière... Certain préfet du cabinet gubernatorial avait pronostiqué le succès de son protégé. Cela se révéla fantaisiste. Il eût mieux valu qu'il se préoccupât des intérêts généraux de l'Algérie, au lieu de suivre une politique tortueuse et vraiment indécente à l'égard d'élus qui ont été indignés d'être traités avec une telle désinvolture. Ou ce préfet a transgressé l'ordre de ses chefs,

1. Aussi M. G. Messud dut-il s'efforcer, dans *Le Monde* (7-8 avril), d'ouvrir les yeux malgré elle à cette opinion si rétive : *Les Anglo-saxons devraient se garder de jouer les « apprentis-sorciers »* — exhortant en outre les parlementaires et le gouvernement français à ne pas « prêter l'oreille aux propos de M. Habib Bourguiba », car « *tout renoncement dans la régence, même si localement il pouvait apparaître de sage inspiration, aurait ses répercussions à l'Ouest* (sur le destin de l'Algérie). *Il faut en tenir compte* ».

2. Et la charité chrétienne elle-même cède trop aisément à cette contamination. Un professeur catholique d'Algérie m'écrit, au sujet de certains réflexes qu'il observe autour de lui : « Je dois dire aussi, pour expliquer un peu la conduite de ces garçons, qu'ils ont vécu les journées d'émeutes de 1945; certains ont eu leurs parents tués devant eux. Mais *on les a eus*, me disent-ils, et ils me racontent avec satisfaction comment l'émeute a été réprimée : 1.000 *Arabes pour* 1 *Français à Guelma!* A propos des arrestations qui ont eu lieu dans le département de Constantine, un prêtre réclamait la solution de force. Il aurait voulu qu'on prenne les femmes et les enfants et qu'on les liquide... »

il doit alors être démis de ses fonctions; ou bien il a agi en plein accord avec eux, alors inutile de donner le change. [1] »



Au total, peut-être considérez-vous comme assez compromis le règne de l'actuel gouverneur général et de son équipe... Craignez pourtant de vous méprendre! Car vous sous-estimez, à coup sûr, le passé de cet homme, et l'étendue de ses sacrifices : *Je suis venu ici à une heure où beaucoup d'entre vous se demandaient avec inquiétude de quoi serait fait le lendemain... Je n'avais aucun intérêt personnel à venir ici. Je siégais dans les conseils du gouvernement, j'avais refusé trois mois auparavant le Ministère de l'Intérieur. J'ai accepté de venir ici et de me soumettre, moi, au contrôle du ministre de l'Intérieur, alors que j'aurais pu l'être trois mois auparavant, parce qu'on m'avait représenté qu'il y avait un devoir à remplir et qu'ancien combattant de 14-18, ancien résistant de 40-44, je n'ai pas l'habitude de me dérober lorsque la Patrie fait appel à moi...* » Mais surtout vous sous-estimez sa toute-puissance, et sans doute enfin n'avez-vous pas très bien su voir que le véritable ressort d'une saine politique gubernatoriale — c'est... l'esprit de contradiction : « *Je suis ici depuis plus de deux ans. Je tiens à vous dire que je ne partirai qu'au moment que je choisirai moi-même pour partir, et j'ajouterai même que si j'avais l'impression que certains voulaient me voir partir plus vite, je resterais* [2]. »

Francis JEANSON.

1. *Écho d'Alger*, 11 mai. Cf. aussi *Journal d'Alger :* « ...j'avoue ressentir une joie intense d'avoir déjoué les manœuvres sournoises d'un haut fonctionnaire dont le nom est sur toutes les lèvres, et qui a cru qu'il suffisait de menacer des élus pour en être obéi... Je veux... indiquer à la haute administration française l'urgente nécessité d'envoyer vers d'autres climats un haut fonctionnaire aussi maladroit... 90 % de mes collègues pensent comme moi, si je suis un des rares à oser le dire tout haut... ».
2. Allocution prononcée à l'issue du banquet de la Caisse centrale de Réassurance des Mutuelles agricoles de l'Afrique du Nord. (*Le Journal d'Alger, La Dépêche quotidienne*, 5 mai 1950.)

Correspondance

La rédaction des *Temps Modernes*
5, rue Sébastien-Bottin
Paris, France.

27 février 1950.

—

Monsieur,

M. Louis Ménard, dans sa note sur *Les Jacobins noirs* (*Les Temps Modernes*, février 1950) a fait quelques observations qui induiront gravement en erreur les lecteurs sur les idées centrales du livre.

J'ai décrit la révolution de Saint-Domingue de 1791-1805, comme une révolution pour l'abolition de l'esclavage foncier; pour assurer leur liberté, les noirs jugèrent nécessaire d'établir un État indépendant. Je me sens gêné d'avoir à déclarer que je considère ces buts comme valables en soi.

La révolution de Saint-Domingue a reçu son impulsion de la Révolution française, et n'aurait pu s'accomplir sans elle, mais réciproquement, la lutte des noirs a été une contribution puissante aux victoires sur la contre-révolution en France. Ainsi la révolution des esclaves n'a pas seulement une justification immédiate, mais aussi une justification historique.

Le cours effectif des événements nous offre un manuel pour l'étude des relations entre les classes, partis et institutions métropolitains, et les classes, groupes et institutions semblables dans les colonies — non seulement en 1793, mais aujourd'hui. Le développement logique de la révolution m'a paru un commentaire inestimable des grandes révolutions en Angleterre au XVIIe siècle, en France au XVIIIe, en Russie au XXe.

Je fais soigneusement la distinction entre les différentes étapes de la révolution de Saint-Domingue, et le rapport de ces étapes à la révolution

bourgeoise classique, à la révolution prolétarienne russe, aux révolutions qui ont eu lieu depuis.

Je ne vois aucune compréhension de ce que j'ai essayé de faire dans le compte rendu de M. Ménard. Au contraire, il demande : « dans quelle mesure l'armature de principes bourgeois qui servit à Toussaint n'était-elle pas une nouvelle forme d'exploitation du prolétariat noir, plus subtile, mais aussi éloignée d'une véritable libération ? »

En quoi consiste cette « véritable » libération? Le seul sens que je puisse lui donner est l'abolition socialiste de toute exploitation de l'homme par l'homme. Il n'est pas raisonnable de jeter le blâme sur Toussaint pour n'avoir pas tenté cela. La seule libération en question était la libération de l'esclavage foncier et c'était une libération assez « véritable ». M. Ménart passe sur ce point comme s'il était sans importance. J'insiste — si j'insiste sur quelque chose — sur le fait que c'était d'une grande importance, au sens dont j'ai parlé plus haut.

M. Ménard, toutefois, après avoir posé la question, y répond en mon nom. Après le passage cité plus haut, il écrit : « James répond en insistant sur le rôle des Enragés pendant la Convention, qu'il prétend bolchevik avant la lettre. Historiquement, une telle vue est extrêmement contestable. Cependant elle est indispensable à sa thèse. »

Si j'étais surpris de la question posée par M. Ménard, je suis absolument stupéfait par la réponse qu'il m'attribue. Il m'accuse de confondre le bolchevisme pleinement conscient, socialiste, prolétarien et international (le bolchevisme classique) avec les révolutions françaises de 93. Je considère mon livre tout entier, implicitement et explicitement, comme une réfutation de tout amalgame de ce genre. Mais ce qui est plus remarquable est que ce n'est pas moi, mais M. Ménart qui pose la question de la libération « véritable ». C'est sa thèse qui a besoin de bolcheviks en 1793. Moi qui accepte à la fois la grandeur de la révolte des esclaves et ses limitations historiques, je n'ai pas le moins du monde besoin de porter aucune affirmation de la sorte.

M. Ménard n'est satisfait d'aucun aspect de la révolution. Il se demande si c'est la « conscience révolutionnaire » qui triomphe lorsque Dessalines est finalement couronné roi, et a des doutes à ce sujet parce que les États-Unis et la Grande-Bretagne ont été de chauds partisans de son couronnement. Pourtant, l'essentiel des *Jacobins noirs* est un compte rendu exhaustif de la façon dont les masses d'esclaves forcèrent leurs chefs à combattre contre toute domination blanche, et en second lieu, de la manière habile dont Toussaint d'abord, puis Dessalines, combinèrent force et diplomatie pour manœuvrer parmi les nations impérialistes. Ces dernières ne cessèrent jamais leurs efforts pour restaurer l'esclavage à Saint-Domingue, jusqu'au jour où elles reconnurent que c'était impossible. C'est précisément pour cette raison que les rois luttèrent finalement pour l'indépendance. Si cela ne prouve pas une conscience révolutionnaire, on se demande ce qui le prouverait?

Sur le type particulier de pensée que cette note me semble révéler, je m'abstiens de tout commentaire. Mais mon livre est une étude de théorie

et de pratique révolutionnaire, se référant spécialement à la révolution coloniale, et il ne m'était vraiment pas possible de laisser passer l'interprétation qu'en donne M. Ménard sans la corriger.

Sincèrement vôtre.

C. L. R. JAMES.



En l'absence de Louis Ménard, nous voudrions donner quelques mots de réponse aux reproches que lui fait C. L. R. James.

Reconnaissons que sa note a l'inconvénient d'être un compte rendu, beaucoup moins de l'ouvrage lui-même, que des réflexions qu'il inspire à Louis Ménard. Préoccupé par la philosophie de l'histoire, il se concentre sur les problèmes que soulève une mise en perspective marxiste de l'histoire. Il risque ainsi de faire croire que *les Jacobins noirs* appliquent *a priori* la méthode marxiste à l'analyse de la révolution de Saint-Domingue et de donner du livre une idée très fausse : car ce qui en fait justement la valeur, c'est que l'auteur décrit la révolution de Saint-Domingue au présent, et met en pleine lumière les contingences à travers lesquelles chemine la logique de la révolution.

En outre — et toujours parce qu'il pose à propos de ce livre des questions générales — Louis Ménard se donne l'air d'un théoricien jamais content, qui ne veut de libération que « véritable », et qui tient pour secondaires les résultats partiels : l'abolition de l'esclavage et l'indépendance de Saint-Domingue. Avons-nous besoin, dans cette revue, de dire qu'il n'en est rien? Ce n'est pas aux habitants de Saint-Domingue que Louis Ménard adresse des objections : ils ont eu raison en tout cas de faire ce qu'ils ont fait. Les questions s'adressent à l'historien ou au théoricien qui *interprète* la révolution de Saint-Domingue.

C. L. R. James distingue avec soin et objectivité les phases de la révolution de Saint-Domingue et cette révolution elle-même de celles qui l'ont précédée et suivie. Mais enfin il relie, comme sa lettre le dit très bien, la révolution des esclaves à la révolution française; il y trouve « un commentaire inestimable » des grandes révolutions de l'Angleterre au XVIIe siècle, de la France au XVIIIe, de la Russie au XXe. Il lui donne une justification « non seulement immédiate, mais historique ». C'est-à-dire qu'il la considère comme une phase de la libération du prolétariat mondial et qu'il pense trouver la preuve de cette interprétation historique dans l'appui mutuel que se sont donné les noirs de Saint-Domingue et les Conventionnels les plus radicaux. Louis Ménard a tort *dans les mots* quand il écrit que C. L. R. James fait la Convention « bolchevik avant la lettre »

puisque en effet C. L. R. James ne dit rien de tel. Mais il nous semble vrai que C. L. R. James place la révolution de Saint-Domingue dans la perspective d'une lutte de classes unique à travers le monde et à travers le temps : « le cours effectif des événements nous offre un manuel pour l'étude des relations entre les classes, partis et institutions métropolitaines et les classes, groupes et institutions semblables dans les colonies, — non seulement en 1793, mais aujourd'hui ».

Or c'est ici qu'interviennent les questions de Louis Ménard. Justement parce que C. L. R. James, en historien rigoureux, décrit scrupuleusement les hésitations de Toussaint-Louverture, la trahison de certains de ses compagnons, les hésitations de Bonaparte, la mystification des soldats français qui croyaient, en arrivant à Saint-Domingue, combattre un agent de la contre-révolution, bref toutes les incertitudes de la conscience de classe, la question s'impose de savoir si la révolution de Saint-Domingue est une manifestation partielle d'une seule force historique essentielle : la poussée du prolétariat mondial, qui trouverait des complicités partout parce qu'elle est vraiment partout, — ou si au contraire le concours de forces qui l'a rendue possible ne serait pas fortuit. Si vraiment la conscience des acteurs est à ce point en retard sur ce qu'ils font, — si Bonaparte a un moment envisagé de soutenir Toussaint-Louverture, si Toussaint lui-même n'a marché vers l'indépendance qu'à son corps défendant, — il faut du moins dire que la classe n'est pas, à la date considérée, un facteur conscient et subjectif. Elle ne peut alors être qu'une réalité sociale objective, qui existe avant d'être « pleinement consciente » de soi. Mais comment faut-il entendre cette réalité « objective »? Où est cette classe « en soi »? S'agit-il d'un « constructum » que l'historien pose pour les besoins de l'analyse comme il pose « la production » et « la consommation », — et, en ce cas, de quelle efficacité historique une telle entité est-elle capable? Peut-elle, à la manière de la logique hégélienne, opérer « derrière le dos » de la conscience? Ou bien la classe est-elle en quelque manière vécue avant d'être expressément connue, et peut-elle, à ce titre, inspirer une action qui se précise à mesure qu'elle avance?

Ces questions peuvent paraître oiseuses quand on considère les problèmes de la révolution aux colonies parce que les masses coloniales se radicalisent plus vite que les masses métropolitaines. Mais dès qu'on met en rapport révolution coloniale et révolution métropolitaine, on se heurte au fait que les masses métropolitaines semblent oublier quelquefois que leur sort est lié à celui des masses coloniales et en général du prolétariat mondial. On rencontre ainsi le problème du rôle du prolétariat dans la politique mondiale. Ce problème se pose, nous semble-t-il, à tous les marxistes conscients, comme il se posait déjà à Trotsky il y a plus de dix ans.

Nous ne pensons pas que Trotsky soit visé dans la phrase de C. L. R. James qui fait allusion à « un certain genre de pensée » qu'il ne veut pas qualifier. Ce qui le choque peut-être, c'est que Louis Ménard aille jusqu'à mettre en question la *réalité* du prolétariat mondial comme facteur historique essentiel, et par là le principe même d'une analyse marxiste. Mais nous ne voyons entre ce doute et la question de Trostsky qu'une différence de formulation. Et ni ce doute, ni cette question ne sont un désaveu des révo-

lutions. On peut concevoir ce doute ou poser cette question tout en restant sûr que si jamais le monde connaît *une* histoire, ce sera par l'accord des prolétariats. Simplement cet accord apparaît comme à faire, et non pas tout fait par l'opération d'une destinée historique.

Autant donc nous sommes disposés à reconnaître ce qu'il y avait d'imparfait dans la rédaction du texte de Louis Ménard pris comme compte rendu des *Jacobins noirs*, autant les questions qu'il pose nous paraissent légitimes.

T. M.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME V

(Juillet 1949 - Juin 1950)

TEXTES DIVERS

Le Gérant : René JULLIARD.

Imprimerie CHANTENAY, PARIS-6e — Juin 1950
Dépôt légal : 2e trim. 1950